193
C21Ys

THE LIBRARY
OF THE

Erscheint im Buchhandel.

1912

Carneri als Philosoph.

Inaugural-Dissertation zur
Erlangung der Doktorwürde der
Hohen philosophischen Fakultät
der Universität Leipzig.

∴ Vorgelegt von ∴
Johannes Sieber
∴ aus Bautzen. ∴

Druck von Max Großmann, Seifhennersdorf in Sachsen.

THE UNIVERSITY

OF ILLINOIS

LIBRARY

From the library of
Doctor Ernst Bergmann
Leipzig
Purchased in 1925

Carneri als Philosoph.

Inaugural-Dissertation zur
Erlangung der Doktorwürde der
Hohen philosophischen Fakultät
der Universität Leipzig.

∴ Vorgelegt von ∴
Johannes Sieber
∴ aus Bautzen. ∴

Druck von Max Großmann, Seifhennersdorf in Sachsen.

Angenommen von der II. Sektion auf Grund der Gutachten der Herren Barth und Volkelt.

Leipzig, den 26. November 1912.

Der Procancellar.

Le Blanc.

193
C21Ys

Inhaltsübersicht.

Einleitung . . . . . Seite 1—5
I. Carneris Leben und Werke . . . . . „ 6—11
II. Die Philosophie Carneris . . . . . „ 11—110
A. Metaphysische und entwicklungsgeschichtliche Begründung des Monismus Carneris . . . . . „ 11—28
1. Stoff, Materie, Geist . . . . . „ 11—16
2. Die Entwicklungslehre im allgemeinen . . . . „ 16—19
3. Das Leben, die Urzeugung, Integration . . . „ 19—23
4. Carneris Ansicht und der gegenwärtige Stand der Entwicklungslehre . . . . . „ 23—27
B. Die Psychologie Carneris . . . . . „ 28—47
1. Die Entwicklung der Tierseele . . . . . „ 28—36
2. Die Entwicklung der psychischen Vorgänge im Menschen . . . . . „ 36—47
C. Die Ethik Carneris . . . . . „ 48—106
1. Der Begriff der Ethik . . . . . „ 48—51
2. Der Ausgangspunkt der Ethik . . . . . „ 52—54
3. Kausalität und Willensfreiheit . . . . . „ 55—58
4. Glaube und Wissen . . . . . „ 58—66
5. Das Ziel der Ethik . . . . . „ 67—70
6. Pflicht und Tugend . . . . . „ 71—80
a) Das Verhältnis von Pflicht und Tugend zum Selbsterhaltungstriebe und zum Glückseligkeitsstreben . . . . . „ 71—73
b) Die Leidenschaften . . . . . „ 73—77
c) Die Tätigkeiten . . . . . „ 77—80
7. Die Güter . . . . . „ 81—98
a) Die Religion . . . . . „ 81—85
b) Das Schöne . . . . . „ 85—90
c) Das Gute und die sittliche Freiheit . . . . „ 90—95
d) Ehe und Familie . . . . . „ 95—98
8. Die Politik als angewandte Ethik . . . . . „ 98—106
a) Der Rechtsstaat . . . . . „ 98—103
b) Geschichtliche Entwicklung . . . . . „ 103—106
D. Metaphysisch-ethischer Abschluß: Realidealismus . . „ 106—110
Schluß . . . . . „ 110—114
Literaturangabe . . . . . „ 115

19 Ja 30 Faye

Digitized by the Internet Archive
in 2017 with funding from
University of Illinois Urbana-Champaign Alternates

https://archive.org/details/carnerialsphilos00sieb

Einleitung.

„B. Carneri, dem treuen Kämpfer für eine einheitliche Weltanschauung", lautet die Widmung, die Wilhelm Bolin seinem „Spinoza", dem neunten Bande der Sammlung „Geisteshelden" voransetzt. Im Vorwort zu diesem Buche bezeichnet Bolin weiterhin Carneri als einen der gewiegtesten Spinozakenner, und es darf dem noch hinzugefügt werden, daß Carneri nicht nur ein Kenner, sondern auch ein großer Verehrer Spinozas und ein eifriger Verfechter seiner Ideen gewesen ist, und daß gerade darum die Biographie dieses Geisteshelden keinem Würdigeren als Carneri gewidmet werden konnte.

Carneris philosophischer Entwicklungsgang fällt in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts, in eine Zeit, die durch gewaltige Wandlungen in den geistigen Strömungen charakterisiert wird. Während bis zur Mitte dieses Jahrhunderts die Hegelsche Philosophie drei Jahrzehnte lang herrschenden Einfluß ausgeübt hatte und von überwältigender und fortreißender Wirkung gewesen war [1]), galt Hegel in der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts für überwunden. Man erklärte sogar zu Beginn der neuen Periode die Philosophie für abgetan [2]) und fand Ersatz in einer an die Naturwissenschaften, namentlich an die theoretische Physik sich anlehnenden materialistischen Geistesrichtung. Aber die Hegelschen Ideen waren zu mächtig, um sich sofort ganz unterdrücken zu lassen. Wie Lange nachweist, sind Materialisten, wie Büchner und Moleschott, in ihren Schriften stark von Hegel beeinflußt [3]). Zweifellos lassen sich auch übereinstimmende Momente beider Perioden hervorheben. K. Fischer nennt Hegel den Philosophen des 19. Jahrhunderts, da er der Philosoph

[1]) K. Fischer, Gesch. d. neueren Phil. VIII. Bd. Heidelb. 1902. S. 639. Fr. A. Lange, Gesch. des Materialismus II. B., Leipz. Reclam S. 95.

[2]) L. Stein, Philos. Strömungen d. Gegenwart, Stuttg. 1908. S. 20.

[3]) Lange, a. a. O. S. 132 f.

der Evolutionslehre ist [1]). Die Evolutionslehre ist auch das Banner, unter dem die Naturphilosophen der neuesten Zeit für ihre Weltanschauung kämpfen. Das unterscheidende Merkmal liegt darin, wie die Evolutionslehre aufgefaßt wird. Nach K. Fischer ist das durchgängige Thema der Hegelschen Philosophie die vernunftgemäße Entwicklung der Welt [2]), die nicht außerhalb des absoluten Geistes sein kann, sondern in ihm ist, von ihm durchdrungen und geleitet wird und so zu seinem Wesen gehört, daß die Weltentwicklung selbst zur Geschichte des Absoluten wird [3]). Für die folgende Periode kann man die natürliche Entwicklung als Thema bezeichnen. Von der rein dialektischen, logisch zeitlosen Entwicklung geht man über zu der natürlichen, zeitlichen und an die Welt der leblosen und belebten Materie gebundenen Entwicklung. Charakteristisch für die auf die Blüteperiode Hegelscher Philosophie folgende Reaktionszeit ist, daß nicht allein Hegels idealistischer Evolutionismus seine Wirkung verliert, sondern daß überhaupt nicht mehr die mit logischen und psychologischen Gesetzen im Zusammenhang stehende Welt des Geistes Objekt der Forschung ist. Die wirkliche Welt ist nur die sinnliche Welt, die Materie, die losgelöst von allem Geistigen, sich nur nach mathematischen und physikalischen Gesetzen entwickelt.

In Carneris philosophischen Schriften, die von Anfang der siebziger Jahre an, also kurz nach der Glanzzeit des Materialismus erschienen, ist der Einfluß Büchners, Feuerbachs u. a. unverkennbar. Aber Carneri hatte sich nicht nur mit den Modephilosophen seiner Zeit beschäftigt, er hatte, wie bereits erwähnt wurde, Spinoza und vor allem auch Hegel studiert und war, wie viele andere vor ihm, sowohl von der kühlen Denkweise des Holländers als auch von dem zündenden Idealismus des Berliner Philosophen gefesselt worden. So wurzelt denn Carneris Philosophie letzten Grundes in den Systemen Spinozas und Hegels. Mit der unbegrenzten Verehrung dieser beiden Geistesheroen verbindet sich bei ihm die Begeisterung für die größte Tat seiner Zeit, die Begründung der Entwicklungslehre durch Darwin [4]), und Carneri sieht seine Aufgabe darin, Spinozistischen Monismus und Hegelschen Idealismus

---

[1]) K. Fischer, a. a. O. S. 1176.
[2]) K. Fischer, a. a. O. S. 1174.
[3]) K. Fischer, a. a. O. S. 244.
[4]) Vergl. Sittl. u. Darw. S. 109 u. 176, Entw. u. Glücksel. S. 185 u. 315 ff.

mit den Ergebnissen der modernen Naturwissenschaften, insbesondere mit dem Darwinismus in Einklang zu bringen.

Es liegt im Wesen des Monismus, das ontologische und das kosmologische Einheitsprinzip [1]) — oder wenigstens eines von beiden — ohne Rücksicht auf religiöse Dogmen konsequent durchzuführen, und es ist leicht ersichtlich, daß sich die Ethik als das Gebiet der praktischen Philosophie diesem Einflusse monistischen Denkens nicht entziehen kann. Da nun das monistische Prinzip — wenn auch seine Spuren bis in die Anfänge der Geschichte der Philosophie zurück zu verfolgen sind — erst in neuester Zeit unter den Gebildeten der Kulturstaaten feste Wurzeln gefaßt hat, so ist diese Wirkung auf die Ethik namentlich in der Gegenwart zu verspüren. Man will die Ethik, die bisher immer mehr oder weniger mit der Religion verknüpft war und deshalb, entsprechend der Verschiedenheit der Religionen, nur eine beschränkte Gültigkeit besitzen konnte, auf einer neuen, einheitlichen, für alle Menschen geltenden Grundlage aufbauen, die eine allgemeingültige Sittlichkeit verbürgt. Zwar findet Elbinghaus, daß bereits in den letzten Jahrhunderten vor unserer Zeitrechnung mit der Entwicklung einer monotheistischen Religion und eines in gewisser Hinsicht monistischen Denkens die Entwicklung einer allgemeingültigen, alle Menschen umfassenden Sittlichkeit beginnt [2]), aber so bestimmt und freimütig ist die Forderung einer allgemeingültigen, alles religiöse Beiwerk völlig ablehnenden Ethik nie gewesen wie seit Anfang des 20. Jahrhunderts, der Zeit, da durch Haeckels „Welträtsel" eine gewaltige Bewegung für und wider den Monismus die gesamte nach einer Weltanschauung ringende Menschheit ergriff.

Carneri, dessen Lebenswerk auch in dieser Richtung, in der Anwendung monistischen Denkens auf die Ethik, zu suchen ist, aber zu einer Zeit, als der Monismus durch Haeckel popularisiert wurde, bereits abgeschlossen war, ist somit der monistischen Strömung der Gegenwart vorausgeeilt. Wenn gegen die letzten Jahrzehnte des vergangenen Jahrhunderts von verschiedenen Seiten der Vorwurf erhoben wird, sich in Spezialismus verloren zu haben [3]), so hat Carneri diesem Übel entgegen gearbeitet.

---

[1]) R. Eisler, Gesch. des Monismus, Leipzig 1910, S. 1.

[2]) Die Kultur der Gegenwart, 1908, Teil I, Abt. VI, S. 243 f.

[3]) Eucken, Geist. Strömungen d. Gegenwart, Leipzig 1909, S. 4. — Rembrandt als Erzieher, 1892, S. 61. — Paulsen, Syst. d. Ethik, 5. Aufl., I. B., S. 408. — König, W. Wundt, 3. Aufl., 1909, S. 10.

Während Haeckel, ehe er zum Philosophen wurde, als Naturwissenschaftler auf dem Wege der Forschung das von Darwin begonnene Werk noch mehr zu befestigen suchte, war Carneri bestrebt, die Ergebnisse der Wissenschaft, insbesondere die Entwicklungslehre einer einheitlichen Welt- und Lebensanschauung zu Grunde zu legen. So bilden Carneris Schriften eine Ergänzung zu Haeckels naturwissenschaftlichen Werken, und Haeckel würdigt das Verdienst seines Freundes in gebührender Weise, wenn er zu dem achtzigsten Geburtstage Carneris schreibt: „Als ich ihn (Carneri) vor drei Dezennien kennen lernte, hatte uns zunächst die gemeinsame Begeisterung für den größten wissenschaftlichen Erfolg des neunzehnten Jahrhunderts, die Begründung der natürlichen Entwicklungslehre durch Darwin, zusammengeführt. Die vortreffliche, geistvolle Art, in welcher Carneri dieselbe für die Begründung einer neuen vernünftigen und naturgemäßen Ethik in mehreren bedeutenden Werken nutzbar zu machen suchte, erregte meine lebhafte Bewunderung“ [1]).

Wenn erst in dem vergangenen Jahrzehnt das letzte Werk Carneris „Der moderne Mensch“ eine große Verbreitung gefunden hat, dagegen andere seiner philosophischen Schriften kaum bekannt geworden und aus dem Buchhandel verschwunden sind, so dürfte vielleicht der Grund dazu darin zu suchen sein, daß in der Entstehungszeit der philosophischen Schriften Carneris das allgemeine Verlangen nach einer monistischen Weltanschauung noch nicht so groß war wie gegenwärtig. Entsprechend der geringen Bekanntschaft mit den Werken Carneris hat auch sein Name in den neueren Werken über Geschichte der Philosophie noch wenig Eingang gefunden. Mehrere der bekanntesten Handbücher übergehen Carneri völlig, und außer einigen kurzen Artikeln in Tageszeitungen und Zeitschriften und einem Kapitel in Williams „the systems of ethics founded on evolution“, London 1893, in dem die einzelnen Schriften Carneris besprochen werden, gibt es keine Veröffentlichung über die Philosophie Carneris. Die Aufgabe der vorliegenden Arbeit soll sein, diese Lücke auszufüllen und die philosophischen Gedanken Carneris in übersichtlicher, zusammenhängender Darstellung wiederzugeben. Dabei wird es erforderlich sein, auf die in den Hauptzügen bereits angedeutete Abhängigkeit Carneris von anderen Philosophen näher einzugehen und seine Stellung in der Geschichte der Philosophie kritisch zu beleuchten.

[1]) Grazer Tagespost v. 3. Nov. 1901.

Bei der im folgenden durchgeführten Gliederung des Stoffes ist dem Hauptteile, der Ethik Carneris, zuerst die metaphysische und entwicklungsgeschichtliche Begründung des Monismus und danach die Psychologie Carneris vorausgeschickt worden, da, wie bereits erwähnt wurde, Carneri durch den Darwinismus zur Philosophie geführt worden ist und bei ihm, wie sich im Verlaufe der Darstellung zeigen wird, — und wie es ja auch in der Natur des Monismus liegt — entwicklungsgeschichtliche und metaphysische Probleme eng miteinander verbunden auftreten. Auch die Psychologie wird von Carneri entwicklungsgeschichtlich behandelt. Sie kann natürlich erst dann einsetzen, wenn die dazu nötigen physischen Bedingungen dargestellt worden sind.

Dies sollte vorausgeschickt werden, um einem Vorwurfe zu begegnen, den man etwa in folgenden Worten Wundts gegen die hier aufgestellte Disposition erblicken könnte: „Solange man über Ursprung, Sicherheit und Grenzen der Erkenntnis unsicher ist, bleibt die Beschäftigung mit metaphysischen Aufgaben eine Fahrt auf hoher See ohne Steuer und Segel, und entbehrt infolgedessen auch die Behandlung des ethischen Problems des sicheren Rückhalts“ [1]).

Es ist eine häufig gebrauchte Wendung, daß zum rechten Verständnis der Werke eines Mannes die Kenntnis seiner Persönlichkeit und seines Lebens gehört. Hat dieser Satz schon in seiner Allgemeinheit Berechtigung, so gilt er ganz besonders bei der Betrachtung des Lebenswerkes eines Ethikers, von dem man, sofern er ernst genommen werden will, verlangt, daß er so, wie er lehrt, auch selbst lebe. Möge die folgende, kurze biographische Skizze Carneris dazu dienen, die Widerspruchslosigkeit Carneris in Lehre und Leben recht deutlich zu zeigen.

[1]) W. Wundt, Einl. i. d. Philos. 4. Aufl. 1906. S. 271.

I. Carneris Leben und Werke.

Bartholomäus von Carneri wurde am 3. November 1821 in Trient als der Sohn eines höheren österreichischen Staatsbeamten geboren. Seine und seiner Zwillingsschwester Geburt kostete der Mutter das Leben. Während das Mädchen, die spätere Freifrau von Gödel-Lannoy, sich kräftig entwickelte, brachte ihr Bruder als angeborenes Übel eine Verkrümmung der Wirbelsäule mit zur Welt und blieb zeitlebens zart und schwächlich. Seine Jugendjahre verlebte Carneri in Wien, wo er auch das Schotten-Gymnasium absolvierte. Statt sich aber der ihm eigentlich bestimmten juristischen Laufbahn zuzuwenden, widmete er sich auf der Wiener Universität vorzugsweise ästhetischen und naturphilosophischen Studien. Bereits im einundzwanzigsten Lebensjahre mußte er infolge seines beginnenden schweren Leidens in Arco längeren Aufenthalt nehmen. Im Jahre 1857 verheiratete sich Carneri mit Louise Gräfin von Schärffenberg. Die Ehe war die denkbar glücklichste, und Carneri hat seiner Gemahlin ein bleibendes und unvergleichlich schönes Denkmal in der Zueignung seines Werkes „Sittlichkeit und Darwinismus“ gesetzt.

In dem Jahre seiner Vermählung siedelte Carneri auf das Gut Wildhaus in Steiermark über, das er 28 Jahre lang selbst bewirtschaftete. Wie in Wien, so beschäftigte er sich auch hier mit Naturphilosophie und namentlich auch mit Geschichte und Politik, und mehrere politische Broschüren und Gedichte lassen erkennen, daß Carneri die erste Hälfte seines Lebens vorzugsweise der Vorbereitung für seine spätere politische Wirksamkeit gewidmet hat. Bereits 1848 erschienen seine „Gedichte“ und „Die politischen Ideale“, und von 1860 an in rascher Aufeinanderfolge: „ Das moderne Faustrecht“, „Neu-Österreich“, „Pflug und Schwert“, „Demokratie, Nationalität, Napoleonismus“, „Österreich und die Encyklika“, „Österreich nach der Schlacht bei Königgrätz“ u. a. m.

Im Jahre 1861 wurde Carneri von dem Großgrundbesitz in den Steirischen Landtag, 1870 in den Reichsrat gewählt. Die

politische Richtung Carneris war gemäßigt liberal. „Zwei Sehnsuchten beherrschten das Herz dieses seltenen Mannes: Ein großes Österreich und ein starkes führendes Deutschtum in demselben“ [1]).

Eine glänzende Rednergabe machte Carneri als Politiker ebenso geschätzt wie gefürchtet. Er, der „die Gegner so anzugreifen und so tödlich zu treffen verstand, mit so feiner Witterung die politischen Nachtvögel aufstöberte, so leis und fast lautlos sie auch damals noch herangeschwirrt kamen, so fröhlich seine Hiebe austeilte und auch nicht einen schuldig blieb,“ — [2]) der hatte sich bei denen, die aus seinen Reden seine große Vaterlandsliebe und seine selbstlose Hingebung für das Gemeinwohl herausfühlten, eine unbegrenzte Hochachtung erworben.

Die Reden Carneris waren Ereignisse, aber nur rhetorische Ereignisse, die nicht zu politischen Taten führten. Carneri gehörte der vergangenen Generation an, die den Worten zu viel Bedeutung beilegte und in der Politik noch nicht ein Ringen nach Macht sah, das wirkungsvollere Mittel verlangt als parlamentarische Diskussion. Carneris Denkungsart war viel zu vornehm, um sich den nicht immer ganz einwandfreien Machinationen politischer Parteien anzuschließen, und er war viel zu leidend, um aufregende Kämpfe mit ausfechten zu können. Seine ganze Politik wurde von dem hohen Idealismus getragen, den wir auch in seiner Philosophie wieder finden werden, der aber, weil er parteipolitische Zwecke und alle Kleinarbeit zurücktreten läßt, um die großen, allgemeinen Ziele nicht aus den Augen zu verlieren, sich in Einzelfragen zuweilen als unpraktisch erwies.

Während Carneri anfangs ein eifriger Verteidiger der Regierung war, trat er später, erbittert durch die zunehmende Slawisierung und das dem ganzen Reiche drohende nationale Chaos, auf die Seite der Opposition. Als unter dem Ministerium Taaffes ein Umschwung in die politische Lage Österreichs kam und den Liberalen die schärfere und tatkräftigere deutschnationale Partei entgegentrat, wurden die Reden Carneris zwar immer schneidender und bitterer, aber auch immer seltener und erfolgloser. Zuletzt hörte man von ihm nur noch jährlich einmal seine berühmte Budgetrede. Großen Eindruck erweckten die inhaltsschweren Worte, mit denen Carneri am 22. März 1881 eine seiner Reden schloß:

---

[1]) Grazer Tagespost vom 19. Mai 1909.
[2]) Neue Freie Presse vom 23. Mai 1909.

„Ich dokumentiere damit (mit dem Kontravotum) meine Überzeugung, die auszusprechen alles ist, was ich heute vermag: Meine schmerzliche Überzeugung, die in zwei Worte sich zusammenfassen läßt, in zwei Worte, die ich — und ich habe in meinen sechzig Jahren manchen ernsten Moment Österreichs durchgemacht — heute zum ersten Male in meinem Leben ausspreche: Armes Österreich!“ [1])

Im Jahre 1891 verlor Carneri sein Mandat an den deutschnationalen Vertreter Hofmann von Wellenhof. Er zog sich nun ganz ins Privatleben zurück und widmete sich nur noch philosophischen und dichterischen Arbeiten. Sein erstes, bereits 1870, in zweiter erweiterter Auflage 1903 erschienenes philosophisches Werk ist „Sittlichkeit und Darwinismus“, drei Bücher Ethik, die von der Wahrheit, von der Freiheit und von der Sittlichkeit handeln. An dieses, für das Studium der Weltanschauung Carneris grundlegende Werk schließen sich alle seine philosophischen Schriften mehr oder weniger an. 1876 erschien die psychologische Studie „Gefühl, Bewußtsein, Wille“, seinem einzigen Sohne Max, der „in der Blüte der Jahre und, was an Edlem ein Vaterherz erfreuen kann, verheißend“ dahingegangen war, gewidmet. Ein Jahr später veröffentlichte Carneri eine andere kurze Schrift „Der Mensch als Selbstzweck, eine positive Kritik des Unbewußten“. Schon der Titel verrät, daß dieses Buch gegen die Philosophie Hartmanns gerichtet ist. Das Hauptwerk Carneris, in dem die Quintessenz seiner Philosophie am übersichtlichsten dargestellt wird, ist die „Grundlegung der Ethik“, 1881. In knapper Form legt Carneri in den drei Teilen dieses Buches „die Einheitlichkeit, der Widerstreit, die Versöhnung“ seine ganze monistische Anschauung dar. Eine Zusammenfassung einer Reihe im „Kosmos“ veröffentlichter Abhandlungen ist in „Entwicklung und Glückseligkeit“ enthalten, (1886). Mit stilistischer Feinheit beleuchtet Carneri in diesen Essays Probleme der theoretischen und der praktischen Philosophie. Am meisten bekannt und seit der 1891 erschienenen ersten Auflage in zahlreichen, unveränderten Neudrucken verbreitet, ist das bereits erwähnte Werk Carneris „Der moderne Mensch, Versuche über Lebensführung“, in dem der im siebzigsten Lebensjahre stehende, welterfahrene Mann seine abgeklärten Anschauungen über einzelne Lebensfragen in vollendeter Form zum Ausdruck

[1]) Die Zeit, 19. Mai 1909.

bringt. Eine kurze, aber sehr übersichtliche Darstellung physiologischer Psychologie vom monistischen Standpunkte aus gibt Carneri in der kleinen Schrift „Empfindung und Bewußtsein. Monistische Bedenken", 1893 in erster, 1906 in zweiter Auflage erschienen. Ferner ist noch eine Abhandlung Carneris, „Kausalität und Sittlichkeit" überschrieben, in der Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie, XII. Jahrgang, enthalten.

Nachdem Carneri 1883 sein Gut Wildhaus verkauft hatte, hielt er sich zunächst zwei Jahre in Graz auf. 1885 siedelte er nach Marburg a. d. Drau über, wo er bis zu seinem Tode geblieben ist.

Die literarische Tätigkeit Carneris führte einen regen Briefwechsel mit zahlreichen Gelehrten herbei, so mit Wundt, Darwin, Haeckel, A. Riehl u. a. m. Mit den beiden letztgenannten Männern verband Carneri außer gleichen wissenschaftlichen Überzeugungen auch persönliche Freundschaft.

Wer Carneri nur aus seinen Werken kennt, die alle eine so ideale, abgeklärte Lebensfreude atmen und verkünden, der ahnt nicht, daß der Verfasser so unsagbar viel und schwer hat leiden müssen. „Heftige Muskel- und Herzkrämpfe, Atemlosigkeit und qualvolle Hustenanfälle peinigten ihn zu jeder Stunde des Tages. Die rechte Hand auch nur für die geringste Arbeit zu gebrauchen, war ihm ganz unmöglich. Mit der Linken schrieb er seine berühmten Werke und seine Briefe . . . ." [1]). Aber selbst die schlimmsten körperlichen Leiden, die manchen anderen in den Tod getrieben hätten, vermochten den großen Geist Carneris nicht zu knechten. Sein herrlicher Idealismus erhob ihn so hoch über alles Alltägliche und Vergängliche, daß er, der zeitlebens ein Märtyrer war, bekennt, das Leben schön gefunden zu haben und auch im siebzigsten Jahre noch schön zu finden [2]).

Eine ergreifende Szene aus einem Zusammensein mit Carneri schildert M. E. delle Grazie, eine begeisterte Verehrerin von ihm:

„Wie konnten Sie das ertragen, all' die Jahre her, und sich dabei dieses Lächeln bewahren — diese Güte und Lebensfreude?" schrie ich gequält auf, als Carneri einmal in meiner Gegenwart einen solchen Anfall erlitt. Langsam erhob er das tief auf die Brust herabgesunkene Haupt, wischte mit der bebenden Linken den Schweiß von Stirn und Wangen, atmete tief auf und sah mich

[1]) Neue Freie Presse, 23. Mai 1909.

[2]) Vorwort zu „Der moderne Mensch".

an mit einem Blick, der wieder ganz Sonne und Überwindung war. „Wie —"? lächelte er dann. „Aber begreifen Sie denn nicht, daß ich im täglichen Kampfe mit einer solchen Bestie erst recht ein Mensch bleiben wollte — ein Mensch bleiben mußte? Ich —", er lächelte aufs neue, „hatte nun einmal meinen Ehrgeiz. Das —", er wies auf seinen noch zuckenden Körper, „sollte stärker sein als ich? Sollte imstande sein, mir Tag um Tag zu rauben? Alle Freude und Schönheit des Lebens zu verekeln? Wäre ich denn ein Mensch, wenn ich nicht der Stärkere blieb? So hat es begonnen, und so — wird es enden." — Draußen war es Frühling. Ein blühender Apfelbaum wiegte sich vor dem offenen Erkerfenster. Die leuchtenden Dulderaugen an seiner Schönheit festsaugend, sprach Carneri leise: „Was glauben Sie, wieviel Bäume jetzt blühen, obwohl der Wurm in ihnen und auf ihnen sitzt? Soll ich schwächer oder — dümmer sein? Auch die Natur, soweit sie nicht denkt macht es wie ich. Und die gerade. Nur auf eines kommt es an: Wie lange man's kann. Aber das ist Kraft. Und wir haben so viele Worte für das, was Kraft ist. Soll ich darüber nachdenken, welches das richtige ist? Nein, nein, der Pater Greuter (Carneris politischer Gegner) wird noch lange auf meine Seele warten! Im Gegenteil. Diese tägliche Mißhandlung hat mich erst recht zum Monisten gemacht. Aus mir, durch mich, hab' ich dies alles überwunden. Und während ich darüber siegte, konnte ich vornehm bleiben und meine Einheit wahren." [1])

An seinem achtzigsten Geburtstage wurden Carneri zahlreiche Ehrungen zuteil. Unter diesen verdient die Verleihung des Titels eines Ehrendoktors der Philosophie vonseiten der Wiener Universität besondere Erwähnung. Infolge seines leidenden Zustandes lehnte Carneri alle Feierlichkeiten ab und bat um Zusendung des Ehrendiploms. In dem Begleitschreiben der Fakultät heißt es: „Wir schätzen es hoch, daß Sie es vermocht haben, Ihren wissenschaftlichen Ideen eine solche Form zu geben, welche dieselben befähigt, auch in weitere Kreise des Volkes zu dringen, und daß Euer Hochwohlgeboren auch in Ihrer öffentlichen Tätigkeit neben der edelsten Hingabe an Österreich stets jene Grundsätze der geistigen Freiheit vertreten haben, ohne deren rückhaltlose Anerkennung eine erfolgreiche Förderung der Erkenntnis und der wissenschaftlichen Arbeit nicht möglich ist." [2])

[1]) Neue Freie Presse, 23. Mai 1909.

[2]) Ebenda, 19. Mai 1909.

Das letzte Werk Carneris ist eine Übersetzung von Dantes „Göttliche Komödie". Hjalmar Kjölenson berichtet, [1]) daß Carneri sie vom fünfundsiebzigsten bis zum achtzigsten Lebensjahre übersetzt habe.

Zu den schweren Leiden Carneris gesellte sich in seinem hohen Alter noch Blindheit, so daß er, unfähig zum Lesen und Schreiben, die Gesänge Dantes frei aus dem Gedächtnis übersetzte und Frau Wanda Baltzer in die Feder diktierte. Die letzten Jahre verbrachte Carneri, oft lange Zeit schlafend, im Rollstuhle. Am 18. Mai 1909 verschied er im achtundachtzigsten Lebensjahre ruhig und schmerzlos an Altersschwäche. „Leb wohl, Du Heiliger einer Gemeinde, die keine Heiligen hat", lauten die letzten Worte des Nekrologs, mit denen M. E. delle Grazie von dem Entschlafenen Abschied nimmt. [2])

II. Die Philosophie Carneris.

A. Metaphysische und entwicklungsgeschichtliche Begründung des Monismus Carneris.

1. Stoff, Materie, Geist.

Ohne gegen den Grundsatz des Kritizismus zu verstoßen, daß die Dinge für uns nur Erscheinungen sind, müssen wir nach Carneri, wenn wir uns vor einem haltlosen Idealismus Berkeleys hüten wollen, infolge unserer gesamten Auffassungsweise den Dingen unserer Umgebung Stofflichkeit zuschreiben. [3]) „Neben dem Stoff kann es nichts geben, das nicht Stoff wäre; es müßte denn ein Nichts sein; aber ein Nichts, das es gibt, ist kein Nichts." [4]) Und wie den Raum, so können wir uns auch den Stoff nicht anders als ewig und unendlich denken. Da nun unsere geistige Tätigkeit an die Organisierung des Gehirns geknüpft ist, so darf Bewußtsein und Denken nicht losgelöst von dem Stoff und nicht als etwas ihm Wesensfremdes betrachtet werden. An dieser Auffassung ändert sich nach Carneri nichts, wenn auch zugegeben werden muß, daß „Stoff" nur ein naturphilosophischer Begriff ist, und daß unter ihm weiter nichts als eine unzertrenn-

[1]) Vom Glück und dem neuen Menschen, Leipzig 1903, S. 159.
[2]) Neue Freie Presse, 23 Mai 1909.
[3]) Empf. u. Bew., S. 5.
[4]) Grundleg. d. Eth.. S. 13.

liche, aber dabei unendlich teilbare Einheit zu denken ist, die allen körperlichen und geistigen Erscheinungen zugrunde liegt und somit Spinozas „Substanz“ vollkommen entspricht. Carneri übernimmt jedoch diesen Ausdruck nicht, weil der Name „das darunter Befindliche“ leicht auf etwas darüber Befindliches und infolgedessen auf einen Dualismus hindeuten könnte. [1])

Der unendlich teilbare Stoff, von dem Carneri ausgeht, befindet sich in einem äußerst labilen Gleichgewicht. Jede Störung dieses Gleichgewichts hat entweder eine Verdichtung oder eine Verdünnung dieses Stoffes zur Folge. Durch Verdichtung entsteht Materie, der Stoff tritt dann räumlich begrenzt und in einer für uns erkennbaren Teilbarkeit als Körperlichkeit in die Erscheinung. „Begreifen wir nun diese allgemeine Bewegung als eine bloße Störung und Wiederherstellung des Gleichgewichts, so setzen wir die hier latente, dort freiwerdende Kraft als identisch mit der Materie. Mit der Unzerstörbarkeit der Kraft sprechen wir auch in der Tat nichts anderes aus, als die Unzerstörbarkeit der Materie oder den Satz: „Die Materie ist der nach seinem Dasein, die Kraft der nach seinem Wirken aufgefaßte Stoff.“ [2]) Carneri fühlt sich hierin in vollem Einverständnisse mit A. Riehl, der von der Substanz sagt, „daß Materie und Kraft die beiden durch Abstraktion allein zu sondernden Seiten der einen Realität darstellen. Materie ist die Substanz nach ihrem Dasein, Kraft die Substanz nach ihrem Wirken aufgefaßt.“ [3])

Überschreitet die Teilung des Stoffes alle körperlichen Dimensionen, so eröffnet sie nach Carneri das Gebiet des Geistes. „Die Teilbarkeit hat für den Stoff als Materie eine Grenze, und zwar beim Atom, das aber nicht zu fassen ist als identisch mit einem Elemente, sondern mit der Materie und als dieses unzerstörbar ist. Nicht materiell, stofflich und nach innen ist das Atom noch weiter differenzierbar und erlangt seine höchste uns bekannte Differenzierung im menschlichen Organismus.“ [4]) Der Geist ist nicht etwa ein dem Körper Untergeordnetes, ihm kommt genau so wie letzterem Wirklichkeit zu.

Die unendliche Teilbarkeit des Stoffes ist identisch mit der Möglichkeit der Bewegung, aus der alles physische und psychische

---

[1]) Empf. u. Bew., S. 1, Sittl. u. Darw., S. 135 ff.

[2]) Entw. u. Glücksel., S. 142.

[3]) Grundl. d. Ethik, S. 14, A. Riehl, D. philos. Kritizismus, II. T., Leipzig 1879, S. 271.

[4]) Sittl. u. Darw., S. 138.

Geschehen resultiert, so daß eine neben dem Stoffe für sich bestehende Kraft nicht angenommen zu werden braucht und somit keine Gefahr besteht, einem Dualismus von Kraft und Stoff zu verfallen. [1]) Alle bestimmten Kräfte: Magnetismus, Elektrizität, Adhäsion, Kohäsion, Schwere, Wahlverwandtschaft, gehen auf die Eine Kraft, die unendliche Teilbarkeit des Stoffes, zurück. [2]) Ebensowenig wie Materie und Geist als identisch mit Stoff und Kraft zu setzen sind, darf man die geistige Tätigkeit als ein Vermögen der Materie bezeichnen; denn die Materie denkt überhaupt nicht, sondern nur ein bestimmter Organismus. Hält man aber Materie und Geist für eine untrennbare Einheit, so verfällt man dem Hylozoismus, der Lehre von der Allbeseelung der Materie, einer Weltanschauung, die in Goethes Worten „kein Geist ohne Materie, aber auch keine Materie ohne Geist" zum Ausdruck kommt. Bei ruhiger Betrachtung erweist sich jedoch diese Art von Pantheismus als ein reizendes Blendwerk, als bloße Glaubenssache. „Die Überzeugung, daß es keinen Geist ohne Materie gebe, d. h. daß alle geistige Tätigkeit an eine materielle Tätigkeit gebunden sei, mit deren Ende auch sie ihr Ende erreicht, fußt auf Erfahrung; während nichts in der Erfahrung dafür spricht, daß mit der Materie überhaupt Geist verbunden sei." [3])

Für den Spiritismus gibt es nach Carneris Ansicht in dem Gebiete wissenschaftlicher Forschung überhaupt keinen Raum. Er ist unter allen Entdeckungen des neunzehnten Jahrhunderts die einzige, die im Widerspruche zu den Naturgesetzen steht. Mit beißender Ironie überschüttet Carneri in der Einleitung zu seiner „Grundlegung der Ethik" [4]) diesen sich als Wissenschaft ausgebenden Aberglauben, der in einer für unsere moderne Kultur beschämenden Weise sich breitmache, und in scharfen Worten verurteilt er die Leichtgläubigkeit, durch die die urteilslose Menge und selbst Gelehrte der Schurkerei gewissenloser Leute zum Opfer fallen. Aber abgesehen davon, daß die meisten spiritistischen Experimente auf absichtlicher Täuschung beruhen, so würde — gesetzt, es ließe sich aus den hypnotischen, somnambulen und Traum-Zuständen des krankhaften Teiles unseres Ichs ein zusammenhängender Zustand konstruieren, der uns eine von der

[1]) Sittl. u. Darw., S. 145 ff.
[2]) Ebenda, S. 147.
[3]) Empf. u. Bew., S. 18.
[4]) S. 3 ff.

uns bekannten ganz verschiedene Welt offenbarte — damit weder das Kausalgesetz durchbrochen, noch unsere Erkenntnis um etwas über die Erscheinungswelt Hinausgehendes bereichert; es wäre auch nur ein Geschehen, beruhend auf einer Wechselwirkung unseres Ichs und des Nicht-Ichs. [1])

In doppelter Beziehung kann die hier wiedergegebene Auffassung Carneris von Stoff, Materie und Geist als materialistisch bezeichnet werden: einmal wegen der Anlehnung Carneris an die Materialisten seiner Zeit, zum andern deshalb, weil seine neuen Hypothesen ebenso materialistisch sind wie die, denen sie sich anreihen. Carneris Ansichten über die Einheit von Stoff und Kraft, über die Unendlichkeit und Ewigkeit des Stoffes und die Unmöglichkeit der Existenz eines von der Materie losgelösten Geistigen gehören zu den Grundgesetzen des Materialismus. Man braucht nur die zahlreichen, zu Anfang von Büchners Hauptwerk angeführten Aussprüche über Kraft und Stoff zum Vergleich heranzuziehen, um auf weitgehende Übereinstimmungen aufmerksam zum werden. Auch die Anlehnung an Spinozas Substanzlehre findet sich bei Büchner in dem von Paulsen [2]) als Beispiel der heillosen Verwirrung in Büchners Schriften zitierten Satze: „Denken und Ausdehnung können daher nur als zwei Seiten oder Erscheinungsweisen eines und desselben einheitlichen Wesens betrachtet werden.“ [3]) Ebenso ist das Prinzip der unendlichen Teilbarkeit des Stoffes von den Materialisten erwogen worden. So findet sich in Büchners ‚Natur und Geist“ folgender Satz des nicht - materialistisch denkenden Wilhelm: „Also muß die Materie unendlich teilbar sein, und wenn wir diesen Gedanken bis an das Ende verfolgen, so kommen wir zuletzt an einen Punkt, wo das räumlich teil- und wägbare Atom verschwindet, und wo wir einsehen, daß die Materie zuletzt nicht wieder aus Materie bestehen kann, sondern daß ihre letzten und wahren Bestandteile schlechthin einfache, unräumliche, nicht körperhafte Elemente oder Wesenheiten sein müssen, welche nur durch eine gegenseitige Wechselwirkung von Kräften dasjenige darstellen, was wir Materie nennen.“ [4]) Selbständig zeigt sich Carneri in der Ableitung des Geistes aus dem Stoffe durch das Prinzip der unendlichen Teilbarkeit. Zweifellos bietet diese Hypo-

[1]) Entw. u. Glücksel., S. 6.
[2]) Paulsen, Einl. i. d. Philos. 10. Aufl. 1903, S. 90.
[3]) Büchner, Kraft und Stoff, 19. Aufl. 1898, S. 296.
[4]) Büchner, Natur und Geist. Frankfurt 1857, S. 84.

these gewisse Vorteile: Carneri vermeidet die Inkonsequenzen und Verwirrungen, die Paulsen Büchner vorwirft, bei dem Gedanke Bewegung oder Wirkung von Bewegung oder schließlich auch unlösbar verknüpft mit Bewegung ist. [1]) Nach Carneri ist das Geistige auch etwas Stoffliches und die Kraft die unendliche Teilbarkeit selbst, so daß Carneris unendlich teilbarer Stoff den Monismus, wenn man ihn als die Einheitslehre auffaßt, die das Weltall aus einem einzigen Prinzip herzuleiten und zu erklären sucht, [2]) widerspruchslos wahrt. Aber gerade diese Hypothese Carneris, wenn sie ihn auch von der höchsten Würdigung des Geistigen nicht zurückhält, ist rein materialistisch. Der unendlich teilbare Stoff ist nichts anderes als Materie und bleibt Materie, auch wenn die Differenzierung „nach innen" weitergeführt wird. Denn faßt man die Materie als dem Stoffe wesensfremd auf, so wird damit zwischen Stoff und Materie eine unüberbrückbare Kluft geschaffen und die Ableitung letzterer aus jenem unmöglich gemacht. Dann wird aber „Stoff" zu einem leeren, für die natürliche Entwicklung unbrauchbaren Begriff.

Carneris Hypothese vom Stoff scheint bei flüchtiger Betrachtung große Ähnlichkeit mit Spinozas Substanzlehre zu besitzen. Bei näherem Zusehen tritt diese Ähnlichkeit jedoch wieder zurück. Spinozas Substanz, „das, was in sich ist und durch sich begriffen wird; d. h. dessen Begriff nicht den Begriff eines anderen Dinges nötig hat, um daraus gebildet zu werden," [3]) hat den Charakter des völlig abstrakten Begriffs des Seienden [4]), der sich nicht an eine nur in der körperlichen Welt vorstellbare unendliche Teilbarkeit des Stoffes — wie dies bei Carneris Stoff der Fall ist — bindet. Lange bezeichnet es als das Unwahre am Materialismus, den Stoff zum Prinzip des Seienden zu erheben; durch das Gesetz von der Erhaltung der Kraft, auf das sich die Materialisten mit gutem Recht zur Ausschließung des Wunderbaren und Willkürlichen aus der Natur der Dinge stützen, sollte dieser Fehler definitiv beseitigt werden; denn wahrnehmbar sind nur Kräfte, Eigenschaften der Dinge, die wir durch bestimmte Wirkungen auf andere Dinge erkennen, während der Stoff der unbekannte Träger dieser

[1]) Paulsen, a. a. O.
[2]) K. Fischer, a. a. O., VII. Bd., S. 219.
[3]) Spinoza, Die Ethik, (Reclam) S. 21.
[4]) Wundt, D. Kult. d. Gegenw., T. I, Abt. VI, S. 113.

wechselnden Erscheinungen und zugleich dasjenige ist, was wir nicht weiter in Kräfte auflösen können oder wollen. [1])

Carneri gibt zu, daß seine Weltanschauung in enge Berührung mit dem Materialismus kommt, aber er verwahrt sich dagegen, zu den Materialisten gezählt zu werden. Nach seiner Meinung ist der Materialismus nur ein Hemismus, d. h. eine halbe Anschauung, da sie nur die körperliche Seite des Stoffes gelten läßt, die geistige aber leugnet. [2]) In seinem Monismus besitzt jedoch der Geist Wirklichkeit, wenn auch sein Auftreten an gewisse Bedingungen geknüpft ist. „Der Materialismus, der die Dinge für das nimmt, als was sie ihm erscheinen, verwischt die Grenze zwischen Glauben und Wissen und geht, ohne es zu ahnen, den Weg des dichtenden Glaubens, wenn er, um gewisse Zustände und Vorgänge zu erklären, die entsprechenden Eigenschaften und Vermögen der Materie zuschreibt.“ [3]) Den Geist bloß als Wirkung aufzufassen, etwa weil wir die Körper direkt durch die Sinne wahrnehmen, ist vollkommen ungerechtfertigt, wir müßten dann die Körper auch nur Wirkungen nennen; denn über das, was die Dinge an sich sind, wissen wir nichts, abgesehen davon, daß wir überhaupt nur durch begriffliches Denken zum Erfassen der Dinge gelangen. [4])

Carneri vermeidet die einseitige Auffassung des Materialismus; daher kann sich auch sein Monismus zu einem Idealismus emporschwingen, der in den denkend erworbenen Ideen das höchste, unveräußerliche Eigentum des Menschen erblickt.

2. Die Entwicklungslehre im allgemeinen.

Die epochemachende Entdeckung, durch die es dem Menschen möglich wurde, aus den Fesseln des alten Dualismus heraus zu einem wissenschaftlich begründeten Monismus sich hindurchzuringen, ist nach Carneri die Entwicklungslehre. Sie entbindet uns von der Notwendigkeit, neben der körperlichen Welt eine selbständige geistige und die Verbindung beider als ein unlösbares Rätsel anzunehmen; sie lehrt uns, die gesamte Welt nicht als eine fertig geschaffene, sondern als eine gewordene zu betrachten, und schaltet jede Zweckmäßigkeit — diese allein dem Menschen als denkendem Wesen vorbehaltend — aus allem natürlichen Geschehen aus. [5])

[1]) Lange, a. a. O., S. 263, 276 ff.
[2]) Sittl. u. Darw., S. 501.
[3]) Entw. u. Glücksel., S. 180.
[4]) Sittl. und Darw., S. 456.
[5]) Empfind. u. Bew. S. 5.

Ist schon 1759 durch Wolff die Entstehung des Organismus aus dem Ei beschrieben und ein halbes Jahrhundert später durch Lamarck die Abstammungslehre begründet worden, so hat doch erst Darwin, zu dem bisherigen „Daß“ das „Wie“ besser als Lamarck findend, dem großartigen Bau der Entwicklungslehre festen Halt gegeben. Durch die von ihm aufgestellte Selektionstheorie, die sich auf Anpassung, Variabilität und Vererbung stützt, ist der alte Gattungsbegriff endgültig umgestoßen worden. [1]) „Darwin hat das Wissen vom schwersten Bann erlöst und damit der Wissenschaft es ermöglicht, sich ganz auf eigene Füße zu stellen. Wir sagen ganz allgemein Wissenschaft, weil es sich dabei nicht bloß um ein paar Zweige derselben, auch nicht bloß um die Naturwissenschaften handelt. Für die gesamte Philosophie war der Gewinn von ebenso wesentlicher Bedeutung. Die rein spekulative Philosophie hat ihren Abschluß gefunden; es kann nur mehr Naturphilosophie geben, und diese lehnt sich nicht mehr an hohle Abstraktionen; sie treibt lebendige Wurzeln im üppigen Boden des konkreten Lebens“. [2])

An anderer Stelle vergleicht Carneri Darwin mit Kant. „Fassen wir das Bleibende im Darwinismus in einem Satze zusammen, so ist es die Kritik der reinen Natur. Wie Kant die Vernunft, so hat Darwin die Natur für immer von aller Transzendenz befreit. [3])

So unendlich mannigfach auch die uns umgebenden Lebensformen sind, so müssen sie doch alle auf einen gemeinsamen Ursprung zurückgeführt werden. Dabei ist von einem organisierenden Prinzipe völlig abzusehen, nur „der Kampf ums Dasein“, der einerseits zwischen den einzelnen Individuen, andererseits mit den sie umgebenden Verhältnissen besteht, darf als Triebfeder zu immer weiter fortschreitender Entwicklung gelten. Nur diejenigen Organismen können siegreich aus diesem Kampfe ums Dasein hervorgehen, die sich den jeweiligen Lebensverhältnissen anzupassen vermögen. Ist die Entwicklungsreihe vom einfachsten bis zum kompliziertesten Lebewesen auch noch nicht lückenlos festgestellt, so ist doch der Zusammenhang, der durch die Paläonto-

---

[1]) Empf. u. Bew., S. 7, Entw. u. Glücksel. S. 453. In Darwins „Entstehung der Arten“, übersetzt von David Haek, Leipzig, Reclam, kommt der Ausdruck „Gattung“ nicht vor. Es ist somit bei Carneri unter der Bezeichnung „der alte Gattungsbegriff“ „der alte Artbegriff“ zu verstehen.

[2]) Grundlegung der Ethik, S. 20.

[3]) Entw. u. Glücksel., S. 468.

logie, vergleichende Anatomie und Biologie in der gesamten animalischen Welt klargelegt worden ist, so unverkennbar, daß das bedeutungsvollste Ergebnis der Forschung, „die Abstammung des Menschen vom Tier wissenschaftlich nicht mehr angefochten werden kann".[1]) Die aufsteigende Stufenleiter der Lebewesen würde nicht recht verständlich erscheinen, wenn man nicht mit der Vererbung erworbener Eigenschaften als einem wichtigen Faktor der Entwicklung zu rechnen hätte. Selbstverständlich hat eine Lehre, die sich als wissenschaftlich unhaltbar erweist, zu verschwinden. Sollte daher die Entwicklung durch eine andere, bessere Theorie als die der Vererbung genügend erklärt werden, so wird letztere nie mehr geltend zu machen sein.[2]) Gegenwärtig fehlt es jedoch noch an einem solchen Ersatze, und es würde einen großen Rückschritt in der Wissenschaft bedeuten, wenn man mit inneren Motiven die Entwicklung der Organismen begründen wollte, denn man käme dann wieder zu der Schöpfungslehre, bei der jede Forschung ein Ende hat.[3]) Mögen die Kämpfe um den Darwinismus auch zu einem noch so überraschenden Ausgang führen, die Entwicklungslehre kann dadurch nicht mehr erschüttert werden. „Der Lamarckismus, die Deszendenzlehre und mit ihr die natürliche Abstammung des Menschen ist eine unveräußerliche Errungenschaft der Wissenschaft. Es ist dies die Säule, mit der die ganze exakte Naturwissenschaft steht und fällt.[4]) Dadurch, daß Darwin den Gattungsbegriff und die Zweckmäßigkeitslehre beseitigte, ist ihm nach Carneri gelungen, was Kant nicht vermochte: Ein vollständig abgeschlossenes Naturerkennen möglich zu machen.[5])

Carneri scheint nicht gewußt zu haben, welch eifrigen Vorkämpfer Darwin für seine Lehre in Kant gehabt hat, — Riehl nennt letzteren den ersten Lehrer der Entwicklung und beweist dies aus Kants Abhandlung von den verschiedenen Rassen der Menschen und mit mehreren Aussprüchen aus der Kritik der Urteilskraft,[6]) — denn sonst hätte er bei seiner großen Verehrung Kants mit besonderer Genugtuung dessen Verdienste auch um die Entwicklungslehre hervorgehoben.

---

[1]) Empf. u. Bew., S. 8.
[2]) Ebenda, S. 10 u. 12.
[3]) Ebenda, S. 9.
[4]) Ebenda, S. 10.
[5]) Entw. u. Glücksel., S. 315.
[6]) Der Philosophische Kritizismus, I. Bd., 2. Aufl. 1908, S. 288 ff.

Im allgemeinen hält sich Carneri an die Lamarck-Darwin-Haeckelsche Theorie; er sieht daher von einer eingehenden Beurteilung der namentlich in neuester Zeit über die Einzelheiten der Evolution zahlreich angestellten Forschungen und des darauf so heftig entbrannten Streites für und wider den Darwinismus ab. Haeckel gebührt nach Carneri unstreitig der Ruhm, durch die Verbreitung des Darwinismus und die unerschrockene Bloßlegung der letzten Konsequenzen den großen Taten Lamarcks und Darwins eine weitere zugefügt zu haben, an der die im Zuge befindliche Reaktion, mag sie auch die ganze Welt ergreifen, nichts ändern kann.[1])

3. Das Leben, die Urzeugung, Integration.

Für eine monistische Weltanschauung ist es unerläßlich, alles Gewordene und alles Geschehen auf natürliche Ursachen zurückzuführen. Da es jedoch dem Menschen unmöglich ist, dies mit Tatsachen durch sinnliche Wahrnehmungen zu beweisen, muß er zu Hypothesen seine Zuflucht nehmen, die alle Lücken in seiner Erkenntnis auszufüllen haben. Soll jedoch die Einheitlichkeit der Weltanschauung gewahrt bleiben, so darf nach Carneri keine der Hypothesen in Widerspruch mit den geltenden Naturgesetzen geraten.[2])

Die Elemente, aus denen die organische Natur sich aufbaut, sind dieselben wie die der unorganischen. Diese Übereinstimmung befreit uns von der Notwendigkeit, beide Gebiete streng von einander zu scheiden; vielmehr berechtigt sie uns dazu, die organische Natur als ursprünglich eins mit der unorganischen anzusehen. Gehen wir noch einen Schritt weiter, so verschwindet auch die Grenze zwischen lebender und toter Materie.[3]) Was nämlich einen Körper sofort als lebenden Organismus erkennen läßt, sind die Veränderungen, die fortgesetzt an ihm wahrzunehmen sind. Nun ist aber auch alles das, was wir gewöhnlich als tote Körper bezeichnen, solchen ununterbrochenen Veränderungen ausgesetzt; nur erfolgen diese Vorgänge oft in so langsamem Tempo, daß sie sich unserer genauen Beobachtung entziehen. Da wir nun unter „Leben“ Bewegung verstehen, so bekommt der Begriff „Leben“ einen viel

[1]) Entw. u. Glücksel., S. 317.
[2]) Grundl. d. Ethik, S. 93 f.
[3]) Empf. u. Bew., S. 12 u. 13.

weiteren Umfang, als ihm bisher zuerkannt wurde. „Die Einheitlichkeit des Ganzen vorausgesetzt, hat es daher seine Richtigkeit, wenn wir sagen, daß im weitesten Sinne alles lebt.“[1])

Trotz dieser Verallgemeinerung des Begriffs „Leben“ ist der Unterschied zwischen einem Steine und einem Vertreter des Pflanzen- oder Tierreichs doch so deutlich hervortretend, daß die Frage „wie ist das Leben — jetzt „Leben“ im engeren Sinne als die besondere Tätigkeit vegetabilischer und animalischer Individuen aufgefaßt — auf der Erde entstanden?“ auch für Carneri eine Antwort erfordert. Von einer Trennung pflanzlichen und tierischen Lebens kann dabei völlig abgesehen werden, da, wie die neuere Forschung lehrt, eine scharfe Grenze zwischen Tier und Pflanze nicht aufrecht zu erhalten und die Grundsubstanz beider, wenn auch nicht gleich, so doch sehr ähnlich ist. Auf experimentellem Wege ist man der Lösung der Frage nach der Entstehung des Lebens durch Urzeugung noch nicht viel näher gekommen, obgleich die Versuche synthetischer Darstellung organischer Grundsubstanz in letzter Zeit große Fortschritte zu verzeichnen gehabt haben.[2])

Carneri schließt sich der Ansicht Preyers an, der den Stoff als ursprünglich weder lebendig, noch tot annimmt. Leben gibt es nur da, wo seine Beschränkung durch den Tod möglich ist. Wie jedoch die Entstehung des ersten Menschen eine allmähliche, nicht auf einen bestimmten Zeitpunkt zu fixierende ist, so daß es also einen ersten Menschen in der gewöhnlichen Auffassung nie gegeben hat,[3]) so ist auch das, was wir unter organischen Wesen verstehen, durch eine ununterbrochene Kette von Übergangsstufen mit der unorganischen, zum Leben im weiteren Sinne gehörenden Körperwelt verbunden. Der alte Satz „omne vivum e vivo“ erscheint dadurch in einem besonderen Lichte, insofern nämlich das Naturgesetz „jedes Wesen stammt von einem ähnlichen Wesen ab“ zwar nicht umgestoßen wird, aber an Bedeutung verliert, da in der Reihe nach rückwärts die Ähnlichkeit immer mehr schwindet. Nicht aus der toten Materie, sondern aus dem Stoffe, bei dem die Scheidung in lebende und tote Natur noch nicht vollzogen war, hat sich demnach das, was man als eine Vorstufe des Proto-

[1]) Empf. u. Bew., S. 13.
[2]) Entw. u. Glücksel., S. 25 ff.
[3]) Sittl. u. Darw., S. 38.

plamas bezeichnen kann, entwickelt. Diese Scheidung ist jedoch nun vollzogen, der ursprüngliche Stoff nicht mehr vorhanden und somit die Möglichkeit genommen, diesen Prozeß experimentell zu wiederholen. Für den Moment, da in dem noch nicht abgeschlossen organisierten Protoplasma oder vielleicht dessen Vorstufe durch eine höhere Art der Teilung die Keimbildung vor sich ging, — „eine bestimmte Antwort werden wir auf diese Fragen wohl nie uns geben können" — [1]) gibt es keinen geeigneteren Namen als „Urzeugung", und allein durch die Annahme einer Urzeugung ist es uns möglich, an einer von jedem Wunder freien, wissenschaftlichen Erklärung der Entstehung des Lebens festzuhalten. „Die Urzeugung muß gedacht werden, selbst wenn sie, oder vielmehr weil sie in Wirklichkeit nicht nachgewiesen werden kann."[2])

Die erste Keimbildung auf eine besondere Art der Teilung zurückzuführen ist deswegen naheliegend, da die Keimbildung auch bei der Elternzeugung nur auf dem Wege einer komplizierten Teilung zustande kommt. Nach Carneri finden die bei der Vermehrung der Lebewesen so oft auftretenden rätselhaften Erscheinungen der Vererbung, z. B. des Atavismus, das erneute Auftreten von Eigenschaften der Ahnen bei den Enkeln und Urenkeln oder ihr Hervortreten in einem höheren Lebensalter der Nachkommen, die beste Erklärung in Darwins Lehre von der Pangenesis, die davon ausgeht, daß jedes Lebewesen von jedem unterschiedlichen Teile seines Organismus Keimchen abgibt, die sich in den Geschlechtsprodukten sammeln und dadurch einen dem elterlichen entsprechenden Organismus aufzubauen imstande sind. Nur ein ganz homogenes Protozoon würde demnach eines einzigen Keimchens zur Reproduktion des Ganzen bedürfen. Jede Abweichung in der inneren Gestaltung des einzelligen Lebewesens müßte bei der Vermehrung bereits das Zusammentreten mehrerer Keimchen notwendig machen.[3]) Carneri sieht in dieser Hypothese eine Stütze seiner Lehre von der Existenz eines unendlich teilbaren Stoffes, insofern nämlich die Differenzierung der Geschlechtszellen eines Organismus in die aus allen seinen Teilen kommenden Keimchen alle unsere Raumvorstellungen überschreitet.[4])

Gegenwärtig ist unter den Vererbungstheorien die Lehre von

---

[1]) Grundl. d. Ethik, S. 19.
[2]) Entw. u. Glücksel. S. 34.
[3]) Sittl. u. Darw., S. 152 ff.
[4]) Ebenda, S. 156.

der Pangenesis in den Hintergrund getreten. Entspräche sie den Tatsachen, so müßten auch die während des individuellen Lebens erworbenen Eigenschaften erblich sein. Daß dies nicht der Fall ist, wird allgemein anerkannt. Wie Wundt nachweist, ist seit Darwin in der Vererbungslehre der allmähliche Übergang von einer substantiellen Auffassung zu einer funktionellen Interpretation der Erscheinungen zu erkennen.[1])

Mit Claude Bernard stimmt Carneri darin überein, daß sich das Leben wohl kennzeichnen, aber nicht definieren lasse,[2]) und mit dem genannten Gelehrten faßt er auch das Leben als einen Konflikt auf, „nicht als ein spezifisches Prinzip, sondern als das notwendige Ergebnis eines Widerstreites zwischen dem Einzelnen und der übrigen Welt".[3]) Die bei den Organismen als Leben in die Erscheinung tretende Bewegung folgt, wie das namentlich bei Pflanzen zuerst vorzüglich beobachtet worden ist, der Richtung des geringeren Widerstandes. Die Entwicklungsgründe eines Individuums sind sowohl äußere, hervorgerufen durch den Einfluß der Umgebung, als auch innere, bedingt durch die Eigenschaften des Keimes.[4])

Wie nämlich Spencer die Entwicklung auf die Integration des Stoffes, die Zusammenschließung zu einem Ganzen, zurückführt, so sieht auch Carneri in diesem Vorgange den inneren Entwicklungsgrund. Jedes Individuum stellt eine Totalität dar, ausgestattet mit einem Quantum Kraft, das, durch Umsetzung der Bewegung erlangt, die Widerstandsfähigkeit des Individuums begründet. Spencer hat nach Carneri die Steigerung in der Entwicklung in befriedigender Weise erklärt. Die Abänderungen, welche die Organismen bei der Vermehrung erfahren, bedingen keineswegs immer einen Fortschritt; sie werden auch meistens viel zu geringfügig sein, um sofort wahrgenommen werden zu können. Aber von Zeit zu Zeit müssen doch Umstände eintreten, die zu komplizierteren Handlungen und zur weiteren Differenzierung der Organe führen, und der Kampf ums Dasein sorgt dafür, daß nur die so ausgestatteten Individuen denjenigen Zustand aufweisen, der ihren Fortbestand sichert. Auch zur Erläuterung der Wechelwirkung zwischen Stoffaggregaten hält sich Carneri an

[1]) Syst. d. Philos., II. Bd. 1907. S. 129.
[2]) Grundl. d. Ethik, S. 34.
[3]) Ebenda S. 32.
[4]) Ebenda, S. 21 u. 22.

Spencers Ausführungen.[1]) Die Folge der Wirkung verschiedener Kräfte auf gleiche Einheiten besteht in einer ausgeprägten Gruppierung der Stoffaggregate. Mit der Bildung der Vielgestaltigkeit ist der Übergang von der Unbestimmtheit zur Bestimmtheit verbunden, die dann in der Umwandlung unbestimmter Gleichartigkeit in bestimmte Ungleichartigkeit gipfelt, und zwar bedingt durch die Integration differenzierter Teile und zugleich des aus ihnen bestehenden Ganzen. Eine Steigerung der Zusammengesetztheit des inneren Baues eines Organismus kann nicht ohne eine gleichzeitig erfolgende Steigerung der Zusammensetzung der Funktionen gedacht werden.

So führt Carneri die Entwicklung auf die unendliche Bewegung zurück, die identisch ist mit der unendlichen Teilbarkeit des Stoffes. Das eine Gesetz der Bewegung, wonach die Wirkung unabänderlich der Ursache entspricht, schließt jedes übernatürliche Entwicklungsprinzip aus.[2])

4. Carneris Ansicht und der gegenwärtige Stand der Entwicklungslehre.

Zwei Momente von Carneris Ansicht über die Entwicklungslehre verdienen noch einmal besonders hervorgehoben zu werden: die Charakterisierung der Verdienste Lamarcks und Darwins und die Bewertung der Deszendenztheorie und des Darwinismus.

Wenn Carneri sagt, Darwin habe zu dem bisherigen „Daß" der Entwicklung das „Wie" besser als Lamarck gefunden, so ist damit der Kern der Sache treffend dargelegt. Bei beiden Forschern steht die Entwicklungslehre im Mittelpunkte ihres Systems. Das Unterscheidende liegt darin, wie sie diese Lehre ihrem System einfügen. Bis zu Lamarck herrschte die Ansicht, Gott habe die verschiedenen Arten der Tiere geschaffen und mit solchen Organen ausgerüstet, wie sie ihnen zu ihrer Erhaltung notwendig sind. Diesem theo-teleologischen System widerspricht Lamarck, indem er ein von außen auf die Organismen wirkendes Wesen aus seinem System ausschaltet. Sein großes Verdienst ist es, erkannt zu haben, daß ein Organ nicht eher da sein kann als die ihm zukommende Funktion. Aber der Ersatz, den Lamarck zur Erklärung der Entwicklung für die von ihm abgelehnte vorausdenkende

[1]) Grundl. d. Eth., S. 29 u. 30.
[2]) Sittl. u. Darw., S. 130.

Macht bietet, ist ebenso unzulänglich als bedenklich. Zwar erkennt er bereits eine mechanische Vervollkommnung der Organe durch Übung an, aber daneben ist nach ihm eine dem Organismus innewohnende regulierende Macht tätig, die befähigt ist, den gesamten Organismus den äußeren Verhältnissen anzupassen und Organe zu schaffen, die zur Erhaltung des Lebens dienen, — also eine seelische Macht, die ebenso wie Gott vorausdenkend, zweckmäßig wirksam ist.[1]) Im Gegensatz zu Lamarck sucht nun Darwin die Ursachen der Entwicklung lediglich in natürlichen Verhältnissen, und die Tatsachen der Übervermehrung und des dadurch entstehenden Kampfes ums Dasein, der Variabilität und der Vererbung führen ihn zu der Lehre von der natürlichen Zuchtwahl. Nur scheinbar bildet der auf Seite 18 angeführte Satz „Der Lamarckismus, die Deszendenzlehre — —“ einen Widerspruch zu dem Vorangegangenen, insofern Carneri nach diesem Zitat Darwins Lehre keine dauernde Wirkung zuerkennt, in Wirklichkeit beweist er dadurch, daß er die Selektionslehre nicht als unerschütterliche Entdeckung der Entwicklungslehre gleichstellt, seine vorurteilsfreie, vorsichtige Kritik. Was Carneri als das unvergängliche Verdienst Darwins rühmt, ist dessen Methode bei der Begründung der Entwicklungslehre, die strenge Ablehnung der Teleologie und der Transzendenz, von der ihm bei Lamarck noch ein Rest vorhanden zu sein scheint.

Die Entwicklungslehre gilt gegenwärtig als gesichertes Ergebnis der Wissenschaft. Selbst der gelehrte Jesuitenpater Waßmann erkennt die Entwicklungslehre innerhalb des Pflanzen- und Tierreichs an, wenn er es auch noch fertig bringt, die Quintessenz seiner umfassenden zoologischen Kenntnisse mit der Bestimmung des Vatikanischen Konzils in Einklang zu setzen: daß zwischen dem natürlichen Wissen und der übernatürlichen Offenbarung niemals ein Widerspruch bestehen könne, „weil sie beide aus demselben göttlichen Geiste ihren Ursprung genommen haben“.[2]) Dagegen ist der Darwinismus in der neuesten Zeit heftigen Angriffen ausgesetzt und zwar vonseiten derjenigen Biologen, die Darwins mechanisches Prinzip der Naturzüchtung nicht für fähig halten, die Tatsachen der Evolution zu erklären. Die Gegner des Darwinismus gehen meistens wieder auf Lamarck zurück und fordern

[1]) Sigfr. Tietze, Das Rätsel der Evolution, München 1911, I. Kap.

[2]) Die mod. Biologie u. d. Entwicklungstheorie, 2. Aufl. 1904, S. 307.

ein teleologisches Prinzip als Faktor der Entwicklung. Man hat die Vertreter dieser Ansicht als Vitalisten oder Neovitalisten bezeichnet. Letzterer Ausdruck ist gewählt worden, um der irrtümlichen Meinung vorzubeugen, als huldige man noch dem alten Vitalismus, der mit einer jedem Organismus innewohnenden geheimnisvollen Lebenskraft rechnete. Bereits Lotzes scharfe Kritik hatte das Gespenst der Lebenskraft für immer vernichtet.[1]) Die Neovitalisten leugnen die physiko-chemischen Gesetze und Kräfte in der Entwicklung nicht, aber sie halten sie nicht für ausreichend, die Erscheinungen des Lebens hervorzubringen. Der Philosoph v. Hartmann findet sowohl in der stammesgeschichtlichen als auch in der individuellen Entwicklung ein Entwicklungsprinzip und planmäßige Entwicklungstendenzen aus inneren Ursachen,[2]) und der Zoologe Pauly erkennt im Organismus ein psychologisches Prinzip, das die Zweckmäßigkeiten regiert.[3]) Ist Hartmann auf philosophischer Seite der eifrigste Verfechter der vitalistischen Lehre, so ist dennoch die herrschende Meinung der Philosophen gegen den Vitalismus.[4]) Für Münsterberg ist der Vitalismus nur ein Sammelname ungelöster Probleme, unfähig, auch nur die geringste Handhabe zu ihrer Erklärung zu bieten. Die Annahme einer Zweckkraft versündigt sich gegen den Geist der Naturerkenntnis.[5]) Derselben Meinung ist Laßwitz: „Die teleologische und die psychische Theorie sind als Vitalismus erkenntniskritisch zu verwerfen".[6])

Von den Vertretern des Mechanismus sieht Haeckel in dem vielseitigen Ausbau der Selektionstheorie Darwins und in der Befestigung, welche die Deszendenzlehre durch die Fortschritte der Ontogenie und Phylogenie, der vergleichenden Anatomie und der Physiologie erfahren hat, eine immer stärker werdende Stütze des Antivitalismus.[7]) Weismann, der wissenschaftliche Hauptvertreter des Darwinismus in Deutschland und eifrigste Verfechter der mechanischen Weltanschauung,[8]) stellt fest, daß bisher weder die

[1]) Lange, a. a. O. II. Bd. S. 142.

[2]) Das Problem des Lebens, Bad Sachsa 1906, S. 11 u. 77.

[3]) Wahres und Falsches an Darwins Lehre, 4. Aufl. 1910, S. 16.

[4]) Vergl. W. Wundt, System d. Philos., I. Bd., 3. Aufl. 1907, S. 313 ff., Stein a. a. O., S. 172 ff.

[5]) Philosophie der Werte, Leipzig 1908, S. 307.

[6]) Seelen und Ziele, Leipzig 1008, S. 115.

[7]) Die Lebenswunder, Stuttgart, Volksausgabe 1906, S. 22 ff.

[8]) v. Hartmann, a. a. O., S. 8 u. 124.

Unmöglichkeit einer Lebenskraft, noch die Unzulänglichkeit physikalischer und chemischer Kräfte zur Hervorrufung der Lebenserscheinungen bewiesen sei. Solange letzteres nicht geschieht, ist an einer rein chemisch-physikalischen Grundlage des Lebens festzuhalten. [1]) Zweifellos ist die Zahl der Anhänger Darwins in den letzten Jahrzehnten geringer geworden. Die Mutationslehre von De Vries hat die Herrschaft der Selektionslehre ins Wanken gebracht. Immerhin gibt es noch Biologen, die sich unbedenklich zu Darwin bekennen. So schroffe Gegensätze, wie sie in den beiden folgenden Zitaten zu Tage treten, zeigen deutlich, daß die Frage, ob der Darwinismus Geltung hat oder überwunden ist, noch der endgültigen Antwort harrt. Nach Hartmanns Ansicht ist es mit dem Darwinismus gänzlich vorbei: „Die Abstammungslehre ist gesichert, der Darwinismus ist gerichtet.“[2]) Gerade entgegengesetzter Meinung ist der Zoologe Doflein: „Die neueren exakten Forschungen haben tatsächlich die Wirksamkeit aller von Darwin angenommenen Faktoren der Artbildung bewiesen.“[3]) Gibt man jedoch auch zu, daß die Darwinsche Theorie nicht alle Tatsachen der Entwicklung zu erklären vermag, — daß sie überhaupt keine Geltung habe, wird wohl niemand behaupten —, so ist damit noch keineswegs die Unzulänglichkeit des Mechanismus bewiesen. Tietze verwirft die Naturzüchtung und den Kampf ums Dasein und baut die Entwicklungslehre auf der Anpassung als Produkt des ununterbrochen bei allen Dingen wirksamen Gleichgewichtsgesetzes, also auf einem rein mechanischen Prinzipe, auf. [4]) Die mechanistische Theorie repräsentiert die Methode Darwins, und diese kann bestehen bleiben, auch wenn Darwins Selektionslehre nicht mehr gelten sollte. Diese moderne Ansicht ist der Standpunkt Carneris. Seine persönliche Überzeugung von der Gültigkeit der Darwinschen Theorien kommt dabei nicht in Betracht. Zu den Hypothesen, deren sich nach Carneri der Mensch bedienen muß, um die Lücken in seinem Wissen auszufüllen und sich dadurch eine einheitliche Weltanschauung zu erwerben, gehört die Lehre von der Urzeugung. Stein nennt die Hypothesen unentbehrliche Schrittmacher und Pioniere der Wahrheit und behauptet, daß manches wissenschaftliche Urteil, das wir heute kategorisch

[1]) Vorträge über Deszendenztheorie, Jena 1904, 2. Aufl., II. Bd., S. 309 ff.
[2]) Hartmann. a. a. O., S. 77.
[3]) Die Abstammungslehre, 12 Vorträge, 1911, S. 148.
[4]) Sigfr. Tietze, a. a. O., S. 50.

abgeben, jahrhundertelang problematisch gewesen sei.[1]) Daß der problematische Charakter der gegenwärtig so viel umstrittenen Lehre von der Urzeugung in der nächsten Zukunft durch das Experiment in einen kategorischen umgewandelt werde, ist nicht zu erwarten, nach Carneri sogar unmöglich. Carneri ist hierin anderer Meinung als viele Naturforscher, die trotz der vielen Mißerfolge und der unendlichen Schwierigkeiten die Hoffnung nicht sinken lassen, doch noch einmal auf experimentellem Wege das Rätsel der Entstehung des Lebens zu lösen. Die bereits allgemein anerkannte und auch von Carneri angenommene Kant-Laplacesche Theorie ist durch die neuesten astronomischen Entdeckungen über die Bewegung einiger Trabanten plötzlich umgestoßen worden. Ob die Preyersche Hypothese von der Entstehung des Lebens aus einer Vorstufe des Protoplamas, bevor die Scheidung in organische und unorganische Materie eingetreten sei, Anrecht auf Gültigkeit hat, ist schwer zu beurteilen. Jedenfalls ist durch Experimente hinreichend bewiesen worden, daß die Bedingungen, unter denen im Laboratorium die Synthese organischer Verbindungen erfolgt, in der freien Natur gegenwärtig nicht mehr vorkommen.[2]) Auf die Beantwortung des „wie" verzichtend, halten alle Mechanisten daran fest, „daß" die Entstehung des Lebens nicht auf einen Schöpfungsakt, sondern auf einen physikalisch-chemischen Vorgang zurückzuführen sei. „So gestaltet sich die Hypothese von der ersten Entstehung des Lebens durch Urzeugung zu einem logischen Postulat".[3])

Der auf Metaphysik und Entwicklungslehre begründete Monismus Carneris läßt bereits einen Grundsatz durchblicken, der später noch öfter auftritt. Der Stoff ist für Carneri das Bleibende, Allgemeine, demgegenüber jede Gestaltung des Stoffes als Einzelwesen etwas Besonderes, Vergängliches darstellt. Somit ist bereits hier der Gegensatz zwischen dem Allgemeinen als dem Wahren, Bleibenden und dem Einzelnen als dem Vergänglichen hervorgehoben, ein Gegensatz, der in den nachstehenden Worten Carneris zum Ausdruck kommt und auf bedeutungsvolle ethische Folgerungen hinweist: „Die Wahrheit als das Allgemeine zu fassen, das alle Subjektivität von sich ausschließt, indem es sie in ihrer Allgemeinheit in sich aufhebt.[4])

---

[1]) L. Stein, Philos. Strömungen d. Gegenwart, Stuttg. 1908., S. 424.
[2]) Wundt, Syst. d. Philos., II. Bd., 1907, S. 81.
[3]) R. Hertwig, Lehrbuch der Zoologie, 8. Aufl. 1907, Jena, S. 119.
[4]) Sittl. u. Darw. S. 130.

B. Die Psychologie Carneris.

1. Die Entwicklung der Tierseele.

Auf dem Wege der Selbstbeobachtung ist es uns nach Carneri nicht möglich, die Entwicklung unserer Erkenntnis zu verfolgen, denn unser Ich ist selbst erst aus einem komplizierten Entwicklungsverlaufe hervorgegangen und kann niemals Objekt unserer Denkarbeit sein, ohne zugleich ihr eigentliches Subjekt darzustellen. So bleibt demnach der genetische Weg als die einzige Möglichkeit zur Lösung des Erkenntnisproblems bestehen. Und da die monistische Weltanschauung nur eine lückenlose Entwicklung zuläßt, so ist es die erste Aufgabe, die verborgensten Anfänge geistiger Tätigkeit aufzusuchen.[1]) Zu diesem Zwecke müssen wir mit Carneri die stolze Höhe des Menschentums verlassen und in der Entwicklungsreihe der Organismen weit hinabsteigen, bis zu dem Punkte, wo uns das, was Carneri als Leben im engeren Sinne bezeichnet, zuerst entgegentritt, die Empfindung.

„Alles, was empfindet, lebt." „Nur was lebt, empfindet."[2]) Aus diesen beiden Sätzen geht deutlich hervor, welchen Umfang der Begriff „Empfindung" bei Carneri hat, da nach ihm Leben und Empfindung miteinander verknüpft sind. Leben ist eine besondere Kombination von Elementen. Das Reagieren dieser Kombination ist die Empfindung; was sie hervorruft, der Reiz. Mithin kann die Empfindung als das einfache Reagieren auf einen Reiz bezeichnet werden, oder ausführlicher: Empfindung ist nicht nur Reizungsfähigkeit, sondern „das, was ausgelöst wird, wenn das lebendige Protoplasma auf eine Reizung reagiert."[3]) „Der kleinste Teil lebender Materie, die Zelle, das Plastidul, — wir können denkend die Verkleinerung noch weiter verfolgen — wird fortleben und empfinden, solange die entsprechende Kombination vollständig ist. Ein herausgeschnittener Nerv lebt fort, solange er Spuren von Empfindungen gibt, oder umgekehrt, gibt Spuren von Empfindung, solange ein Funke Leben in ihm ist."[4]) Carneri gibt zu, daß an diesem Punkte die Gefahr naheliegt, den Umfang des Begriffs Empfindung noch viel weiter zu fassen und auch dem Atom Empfindung zuzuschreiben. Es wäre das zwar eine sehr

---

[1]) Empf. u. Bew., S. 21 u. 22.
[2]) Grundl. d. Ethik, S. 34 u. 35.
[3]) Empf. u. Bew., S. 16.
[4]) Grundl. d. Ethik, S. 35.

bequeme, jedoch auch ganz willkürliche Annahme, die den Monismus sofort vernichten müßte; denn man würde dann dem Atom eine Eigenschaft beilegen, die nicht stofflich, also eine Kraft wäre, und der Monismus wäre einem Dualismus von Kraft und Stoff preisgegeben.[1]) Demgegenüber ist nach Carneri daran festzuhalten, daß es sich bei der Empfindung nur um das Leben im engeren Sinne handelt. Der Unterschied zwischen der Empfindung irgend eines Lebewesens und der Empfindlichkeit einer photographischen Platte ist somit völlig geklärt: die Feinheit des Vorgangs kann bei letzterer viel größer sein, aber die Reaktion steht bei der Empfindung auf einer höheren Stufe, so daß eine Erklärung durch Mechanismus und Chemismus unzureichend ist. [2]) Die besondere Tätigkeit der Empfindung beruht in der ihr zugrundeliegenden organischen Funktion, da nur im lebenden Organismus Empfindung zustande kommt, wiederum aber auch alles Leben mit der Empfindung beginnt. Die Vorgänge der Atmung und Ernährung der unscheinbarsten Amöbe erheben diese zu einem Individuum, in dem jede Empfindung auf die Teile des Ganzen zurückwirkt. Um die Lebensfunktionen ununterbrochen fortsetzen zu können, muß das Protoplasma befähigt sein, die Eindrücke, die es von den Empfindungen empfangen hat, zu behalten und weiter zu verwerten, was man vielleicht bildlich als „Gedächtnis des Protoplasmas“ bezeichnen könnte.[3])

Das Tier hat nach Carneri zum Unterschiede von der Pflanze Seele, Beseelung; es ist durch eine bestimmte Zentralisierung der Organe ausgezeichnet, die der Pflanze fehlt.[4]) Wie den Begriff „Leben“, so faßt Carneri auch den Begriff „Seele“ in der Weise, daß er alles animalische Leben mit Beseelung gleichsetzt, — jedoch nicht so weit wie Haeckel[5]) und Francé[6]), die auch in den Pflanzen seelisches Leben zu erkennen meinen. Mit Recht betont Williams,[7]) daß man bei der von der gewöhnlichen Bedeutung abweichenden Auffassungsweise Carneris über Empfindung, Seele, Vorstellung und Gefühl stets im Auge behalten müsse, daß nach ihm alle

---

[1]) Grundl. d. Ethik, S. 35.
[2]) Empf. u. Bew., S. 16.
[3]) Ebenda, S. 17.
[4]) Grundl. d. Ethik, S. 35.
[5]) Vergl. „Die Welträtsel“, Volksausgabe 1903, S. 65.
[6]) Vergl. „Das Liebesleben der Pflanzen“, Kosmos 1906.
[7]) Systems of ethics, S. 161.

Tiere Seele haben. Carneri legt besonderen Wert auf die Form „Seele haben“ und vermeidet den Ausdruck „eine Seele“, da dadurch leicht der Anschein erweckt werden könnte, als sei die Seele etwas für sich Seiendes. „Die Seele besteht nur in der hohen, bis zur Selbständigkeit fortgeschrittenen Differenzierung eines zentral zusammenwirkenden Organismus“.[1]) In Anlehnung an Leibniz und Wundt kommt Carneri an anderer Stelle zu dem Schlusse, daß das Grundmoment alles Seelischen wie alles Lebendigen in der Zusammenfassung zu einem Ganzen liegt, und daß das Seelische nur die Gradation bildet, durch die das Lebendige zu einem Spiegel der Welt sich erhebt“.[2]) Dagegen erklärt er folgenden Satz Wundts „Die Seele ist also eine Einheit. Aber diese Einheit beruht nicht auf der Einheit der Substanz, sondern vermutlich auf einem Zusammenhang vieler einfacher Wesen“ als unvereinbar mit der monistischen Anschauung.[3]) Diese aus Wundts „Physiologischer Psychologie“ zitierte Stelle ist in der vierten Auflage des genannten Werkes dahin abgeändert worden: „Nach seiner physischen wie nach seiner psychischen Seite ist so der lebende Körper eine Einheit. Diese Einheit beruht aber nicht auf der Einfachheit, sondern auf der zusammengesetzten Beschaffenheit seiner Substanz.[4]) Die von Carneri perhorreszierten Worte „vermutlich auf einem Zusammenhang vieler einfacher Wesen“ haben bei der Wiedergabe die mildere Form der „zusammengesetzten Beschaffenheit“ erhalten. — Haeckels Ausdrücke „Zellseele“ und „Seelenzellen“[5]) nimmt Carneri ohne Bedenken an. Da das tierische Leben identisch mit seelischem Leben ist, so ist Seelentätigkeit im weiteren Sinne allen animalischen Zellen eigen, und unter „Seelenzellen“ versteht Haeckel nach Carneri nicht etwa Organe, in denen die Seele als überstoffliches Agens wohnt, sondern sie sind nur Vermittler einer organischen Funktion und durch Übung allmählich befähigt worden, „unterstützt von einem reich entwickelten Nervensystem, im Zentrum eines hoch organisierten Individuums am Denkprozesse in der wichtigsten Weise sich zu beteiligen“.[6])

---

[1]) Sittl. u. Darw., S. 48.
[2]) Grundl. d. Ethik, S. 37.
[3]) Ebenda, S. 43.
[4]) Grundzüge d. physiol. Psychiol., II. Bd., 4. Aufl. 1893, S. 648.
[5]) Die Welträtsel, S. 63.
[6]) Grundl. d. Ethik, S. 38.

Carneris Auffassung von dem Wesen der Seele hat mit dem alten substanziellen Seelenbegriff nichts mehr gemein, sondern ebenso wie Haeckel[1]), dessen Ausführungen über die Entwicklung des Seelenlebens er ja in der Hauptsache zustimmt, bekennt er sich zu dem aktuellen Seelenbegriff. Sofort erhebt sich jedoch die Frage: Wie ist der aktuelle Seelenbegriff mit Carneris Hypothese vom Stoffe, nach der die Seele wie alles Existierende stofflichen Charakter haben muß, vereinbar? Dieser Widerspruch zwischen einer rein materialistischen Denkweise und der Annahme des aktuellen Seelenbegriffs bleibt bei Carneri ungelöst und tritt in ganz ähnlicher Weise bei Ebbinghaus auf. Wie man unter dem Körper den Inbegriff aller seiner Teile und deren Funktionen versteht, so kann man nach Ebbinghaus das Wesen der Seele nur unter dem Inbegriff der Gesamtheit ihrer Betätigungen und Teildispositionen erfassen.[2]) Zu diesem aktuellen Seelenbegriff steht folgende Definition im Gegensatz: Die Seele ist „die geistige und verdichtete Wiedergabe des Körpers und also auch ein Wesen ähnlich wie der Körper".[3]) Weiter oben heißt es: Seele und Gehirn „müssen als „ein" Wesen gedacht werden, das auf zweifache Weise von sich Kunde zu geben vermag".[4]) Ähnlich ist auch Carneris Ansicht.

Im Einverständnis mit Wundt[5]) steht Carneri bezüglich der Tätigkeit der Nerven auf dem Standpunkte der Funktionsindifferenz. Alle nicht in ein Gehirn auslaufenden Nerven lösen nur Reflexbewegungen aus, und erst, wenn die Empfindung durch ein Gehirn zentralisiert wird, kann sie zu einer empfundenen Empfindung, zu einem Gefühl werden. In dem Gehirn, dem zentralen Organ des Individuums, wird die Empfindung dem Individuum als Ganzem vorgestellt und somit aus einer Empfindung des Teils zu einer Empfindung des Ganzen erhoben, sie wird bewußt und zwar auf dem Wege der Vorstellung.[6])

Gefühl, Vorstellung und Bewußtsein sind nach Carneri untrennbar miteinander verknüpft. „Wir nehmen daher an, daß wir zum Bewußtsein einer Empfindung, zum eigentlichen Gefühl und

---

[1]) Die Welträtsel, S. 40 u. 81.
[2]) Abriß der Psychologie, 3. Aufl. 1910, S. 49.
[3]) Ebenda, S. 66.
[4]) Ebenda, S. 47.
[5]) Grundzüge d. physiol. Psychol., I. Bd., S. 39
[6]) Grundl. d. Ethik, S. 49.

folglich zum Bewußtsein überhaupt nur dadurch gelangen, daß eine Empfindung in das Gehirn geleitet und dort, als in der zentralen Zusammenfassung des Ganzen, dem Individuum als solchem mitgeteilt wird. Diese Mitteilung ist eine Vorstellung, durch die das Individuum mit der Empfindung bekannt wird, durch die es sie fühlt, und es sind demnach die Vorstellungen einfach Gefühle".[1]) Oft in anderer Form, aber immer mit demselben Inhalte wiederholt sich in Carneris Schriften die hier wiedergegebene Erklärung von Gefühl, Bewußtsein und Vorstellung.

Bei niedrig stehenden Tieren ist die Frage, ob ihnen Bewußtsein zuzuschreiben sei, durch Beobachtung der Reaktion auf besondere Reize oft schwer zu beantworten. Es handelt sich darum, ob das Vorhandensein eines eigentlichen Gehirns die unbedingte Voraussetzung für das Zustandekommen einer bewußten Empfindung sei, oder ob nicht auch noch eine andere Organisation bewußtes Empfinden ermögliche.[2]) Während das Protoplasmagerüst der Metazoen als Protoplasmagerüst, das den ganzen Organismus aufbaut, die Einheitlichkeit des Ganzen wahrt und — ein zentrales Nervensystem vorausgesetzt — das Bewußtwerden einer Empfindung ermöglicht, kann nach Carneri die Empfindung eines Protozoons zwar nicht zu einem höheren Stadium gelangen, aber infolge der Einfachheit des Organismus zu einer Empfindung des ganzen Individuums, zu einer Gesamtempfindung werden, die imstande ist, Reflexe auszulösen.[3])

Ist so auf rein physiologischem Wege für die Bewegung der niedersten Tiere eine Erklärung gegeben, die vielleicht auch noch für die Bewegungen der den Protozoen sich unmittelbar anschließenden untersten Tierkreise der Metazoen ausreichend erscheint, so sind ganz andere Schwierigkeiten zu überwinden, wenn man das bewunderungswürdige Tun der Ameisen, Bienen, Blattläuse u. a. in gleicher Weise nur physiologisch erklären will. Während viele Forscher, darunter auch Wundt,[4]) bei den genannten Tieren ein Vorstellen nicht für ausgeschlossen halten, bleibt Carneri dabei, daß bei Tieren ohne eigentliche Nerven

---

[1]) Der Mensch als Selbstzweck, S. 17.

[2]) Empf. u. Bew., S 21 u. 22.

[3]) Ebenda, S. 33 u. 34.

[4]) Vergl. Wundt, Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele, 3. Auflage 1897, S. 393 ff.

und Gehirn alle Seelenvorgänge nur mechanisch sich vollziehen“[1]), mit der Begründung, daß eine höhere Funktion auch eine höhere Entwicklung des Organismus vorauszusetzen zwingt. „Selbstverständlich überlassen wir die Beantwortung der Frage, wo das eigentliche Gehirn beginnt und wo es aufhört, den Physiologen von Fach. Solange die Naturwissenschaft uns nicht nötigt, anzunehmen, daß nervenähnliche Fäden mit ganglienartigen Knoten imstande sind, die Dienste eines ganz entwickelten Seelenapparates zu versehen: solange werden wir daran festhalten, daß nur ein wirkliches Gehirn und auch dieses, wie es vor der Hand erscheint, nur in seiner grauen Masse jene Zellen enthält, die Haeckel Seelenzellen nennt, und in welchen Empfindungen in Gesamtempfindungen oder Vorstellungen sich umsetzen.“[2]) Die Versuche des Physiologen Goltz am enthaupteten Frosche bestärken Carneri darin, in dem Gehirne das eigentliche Organ der Seelentätigkeit zu sehen, das die gesamte Empfindungs- und Bewegungstätigkeit des Organismus einheitlich zusammenfaßt. Solange die Empfindung nicht zu einer Empfindung des ganzen Individuums erhoben und dadurch zur Vorstellung wird, ist die Empfindung auch kein Gefühl.[3]) Da Carneri Gefühl als identisch mit Vorstellung auffaßt, so hat das, was man mit Gefühlston oder gewöhnlich auch kurz als Gefühl bezeichnet, mit den von ihm so benannten psychischen Erscheinungen zunächst nichts gemein. Erst wenn das Gefühl eine gewisse Stärke erreicht, nimmt es eine bestimmte Färbung an, die sich als Lust oder Unlust oder gar als Schmerz bemerkbar macht.[4]) Eine unvermeidliche Folgerung der Anschauung Carneris von dem Vorstellungs- und Gefühlsmangel hirnloser Tiere ist es, wenn er diese Tiere für unfähig jedes Schmerzgefühls erklärt. Carneri führt als Beispiel einen an einer glühenden Nadel aufgespießten Schmetterling an. Die heftigen Bewegungen dieses Tieres beruhen nur auf dem Versuche, den Widerstand, der den freien Flug hindert, zu überwinden.[5]) Die Empfindung der Zellen bringt es über

[1]) Grundl. d. Ethik, S. 50 u. 52.

[2]) In diesem der Grundl. d. Ethik, S. 52 entnommenen Zitat gebraucht Carneri, wie sofort ersichtlich, den Ausdruck „Gesamtempfindung“ in einer ganz anderen Bedeutung, als er oben bei Darlegung der Preyerschen Hypothese, die den Ausführungen Carneris in „Empfindung und Bewußtsein“ entstammt, Erwähnung fand.

[3]) Entw. u. Glücksel., S. 282 ff.

[4]) Grundl. d. Ethik, S. 50 u. 51.

[5]) Ebenda, S. 53.

eine mechanische Reaktion auf Reize nicht hinaus. Diese Ansicht hat viel für sich, wenn man bedenkt, wie hart und wie grausam in der an Individuen so zahlreichen Welt der niederen Organismen der Kampf ums Dasein wütet, und es könnte uns eine große Beruhigung sein, zu wissen, welches unendliche Maß namenlosen Schmerzes allen diesen Lebewesen erspart bliebe.[1]) Carneris Folgerung wird aber sofort hinfällig, wenn man nicht mit ihm auf dem Standpunkte steht, daß nur in dem mit einem Gehirn ausgestatteten Individuum das Bewußtsein erwachen könnte, sondern, wenn man mit Wundt annimmt, „daß verhältnismäßig sehr einfache Verbindungen nervöser Elementarteile hinreichen, um Äußerungen eines Bewußtseins möglich zu machen".[2])

Carneri bezeichnet alle auf Ernährung und Fortpflanzung sich beziehenden Funktionen als physische und behält nur für die Bewußtsein voraussetzenden Vorgänge den Ausdruck psychisch bei, wobei er sich jedoch ausdrücklich vor der Annahme einer für sich existierenden Seele verwahrt.[3]) Dieselbe völlige Gleichsetzung von „psychisch" und „bewußt" findet sich bei Ziehen: „Alles, was unserem Bewußtsein gegeben ist, und nur dieses ist psychisch".[4])

Die durch das Bewußtsein bedingte psychische Entwicklung hat im menschlichen Organismus freien Spielraum, das Tier bleibt auf der niederen Stufe des Instinktes stehen. Der Instinkt ist nach Carneri „der Inbegriff durch Vererbung allmählich entwickelter Dispositionen zu Bewegungen, die zu einer Befriedigung des Selbsterhaltungstriebes führen und durch äußere Reize angeregt werden".[5]) Ganz ähnlich äußert sich Wundt über das Wesen des Instinktes, nachdem er die beiden Ansichten, daß der Instinkt auf vererbten fertigen Vorstellungen oder individuellen Erfahrungen beruhe, zurückgewiesen hat.[6]) Wie die Pflanze noch fest am Boden haftet, um aus ihm ihre Nahrung zu erlangen, so muß nach Carneri auch das Tier, das unfähig ist, „sich selbst gegenständlich zu werden, zur eigentlichen Begriffsbildung fortzuschreiten", noch den ursprünglichen Zusammenhang mit der Natur bewahren, wenn es auch imstande ist, nicht nur wie die Pflanze

---

[1]) Empf. u. Bew., S. 28 u. 30.
[2]) Grundzüge d. physiol. Psychiol., II. Bd., S. 256.
[3]) Empf. u. Bew., S. 27.
[4]) Ziehen, Leitfaden d. physiol. Psychol., 8. Aufl. 1908, S. 3.
[5]) Gefühl, Bewußtsein, Wille, S. 22.
[6]) Grundzüge d. physiol. Psychol., II. Bd., S. 509 ff.

sich über den Boden zu erheben, sondern sich ganz von ihm loszulösen.[1]) Dieser Zusammenhang des Tieres mit der Natur zeigt sich darin, wie das Tier seinen Bedürfnissen nachkommt, Gefahren aus dem Wege geht und für die Erhaltung seiner Art sorgt. Sein ganzes Tun geht von dem Zustande der bloßen Empfindung aus; aber dieses Tun aus Instinkt ist als unmittelbarste Reaktion auf Reize am zweckmäßigsten, d. h. es kann am besten den Fortbestand der Art im Kampfe ums Dasein ermöglichen und sich auf die Nachkommen vererben.[2]) Und so können wir selbst die erstaunlichsten Leistungen der Bienen und Ameisen auf nichts anderes als auf ererbte Gewohnheiten zurückführen und müssen uns entwöhnen, alles, was auf eine gewisse Selbständigkeit hinweist, mit wirklichem Geiste ausgestattet zu denken.[3]) Die mit Verstand begabten Tiere ziehen aus dieser Zugabe zunächst keinen Vorteil, da der Verstand nicht entfernt so lange Zeit unter den Gesetzen der natürlichen Auslese gestanden hat wie der Instinkt und letzterer mit dem Wachsen des Verstandes immer mehr an Wirksamkeit und Zuverlässigkeit verliert.[4]) In welcher nahen Beziehung instinktives Handeln zum Selbsterhaltungstriebe steht, sieht man sehr gut am Menschen, bei dem im allgemeinen der Instinkt ganz hinter den Verstand zurückgetreten ist. Zuweilen, z. B. im Falle plötzlicher Gefahr, erwacht er jedoch wieder und veranlaßt dann den Menschen zu Handlungen, die sich zumeist infolge ihrer Raschheit und Sicherheit als die einzig zweckmäßigen erweisen, aber auch gerade wegen ihrer Unmittelbarkeit eine Mitwirkung des Verstandes völlig ausgeschlossen sein lassen.[5]) Als etwas Wunderbares ist der Instinkt deswegen noch keineswegs aufzufassen, da Carneri in ihm nur eine im Kampfe ums Dasein vererbte Fähigkeit der Reaktion auf Reize, ein unterschiedsloses, rein objektives Bewußsein sieht.[6]) Wenn wir den Instinkt mit dem Knospenauge, das Bewußtsein mit der Blüte vergleichen, so tritt uns im Selbstbewußtsein die Frucht entgegen, deren Samen die geistigen Produkte des denkenden Menschen sind.[7])

---

[1]) Sittl. u. Darw., S. 68 ff.
[2]) Ebenda, S. 69.
[3]) Empf. u. Bew., S. 30.
[4]) Ebenda S. 29.
[5]) Sittl. u. Darw., S. 70 u. 71.
[6]) Ebenda, S. 74.
[7]) Ebenda, S. 75.

So faßt Carneri, indem er den Instinkt als eine Vorstufe des Denkens bezeichnet, in bildlicher Darstellung dessen Verhältnis zu den psychischen Erscheinungen des Menschen auf.

2. Die Entwicklung der psychischen Vorgänge im Menschen.

Carneri stimmt Haeckels Ausführungen zu, nach denen namentlich vier Momente in ihrem Zusammenwirken die Organisierung des Menschen von der des Tieres unterscheiden und seine psychische Weiterentwicklung ermöglicht haben: hohe Differenzierung des Gehirns und des Kehlkopfes, der aufrechte Gang und der Gebrauch der Hand.[1]) Die ersten beiden Eigenschaften bedingen die Sprache, die am schärfsten die höhere Entwicklungsstufe des Menschen gegenüber dem Tiere kennzeichnet. Auf Grund der Forschungen Max Müllers, Schleichers und Bleeks kommt Carneri zu der Überzeugung, daß die erste Sprache des Menschen eine Tiersprache gewesen ist, und daß von dieser Sprache aus, wie wir sie auch heute noch bei den Tieren vorfinden, erst mit dem Erwachen des Selbstbewußtseins und der Entwicklung des Begriffs eine menschliche Sprache und damit der Mensch selbst entstanden sei.[2])

Die bei der Darlegung der Tierpsychologie festgestellten Beziehungen zwischen Empfindungen, Gefühlen, Vorstellungen und Bewußtsein haben auch für die Vorgänge in der menschlichen Psyche Geltung[3]), nur ist bei letzterer die Wechselwirkung mannigfaltiger und die Weiterentwicklung der psychischen Funktionen viel unbeschränkter. Infolgedessen erfährt bei Carneri der Begriff der menschlichen Seele im Vergleiche zur Tierseele keine Abänderung, sondern nur eine bestimmtere Fassung. „Wird dem Ausdruck Gefühl die Bedeutung des bewußtwerdenden Reagierens vorbehalten, sodaß mit Empfindung das Reagieren eines Organs ohne Eintritt eines Bewußtwerdens bezeichnet wird, und erblickt man im Gefühl die erste Stufe des Bewußtseins, aber darin nichts anderes als die in der Zentralisierung des Nervensystems dem Individuum als solchem zugeleitete Empfindung: so hat man einerseits einen natürlichen Übergang vom Reagieren zum Fühlen, andererseits einen Begriff des Bewußtseins, der allein auf der im Individuum sich vollendenden Zentralisierung beruht. Demnach wäre die Seele

[1]) Sittl. u. Darw., S. 56, Grundl. d. Ethik, S. 62, Empf. u. Bew., S. 25.
[2]) Sittl. u. Darw. S. 61 ff.
[3]) Wundt, Grundriß der Psychologie, 5. Aufl. 1902, S. 335.

die Gesamtheit der aus dem bewußten Gefühle entspringenden Tätigkeiten, und würde ihr durch den Willen, als den Inbegriff der Triebe, der einheitliche Stempel des individuellen Charakters aufgedrückt".[1]) — Der letzte Satz des hier wiedergegebenen Zitates weicht inhaltlich nur wenig von einer Erklärung Wundts über das Wesen der Seele ab, eine Ähnlichkeit, die wegen des oben erwähnten Gegensatzes (Seite 30) zwischen Wundt und Carneri in demselben Punkte durch Anführung der bezeichneten Stelle besonders hervorgehoben werden soll, zumal Carneri nach seinen eigenen Worten an einer Verständigung mit Wundt viel liegt.[2]) In Wundts „Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele" heißt es: „Unsere Seele ist nichts anderes als die Summe unserer inneren Erlebnisse selbst, unseres Vorstellens, Fühlens und Wollens, wie es sich im Bewußtsein zu einer Einheit zusammenfügt und in einer Stufenfolge von Entwicklungen schließlich zum selbstbewußten Denken und freien sittlichen Wollen erhebt".[3])

Unter dem Gefühle des Menschen versteht Carneri etwas mehr als das bloße Bewußtwerden der Empfindung; es ist ihm zugleich eine Beurteilung der Empfindung. Die Ausdrücke „er hat kein Gefühl für solche Empfindungen" und „er hat keine Empfindung für solche Gefühle" sind keine Begriffsverwechslungen oder willkürlichen Auslegungen, sondern der erste bedeutet dem wirklichen Inhalte ganz entsprechend „er hat kein Urteil über solche Eindrücke", der andere „er hat keine Empfänglichkeit für Eindrücke, die zu solchen Urteilen führen".[4])

„Was wir Vorstellung nennen, ist der Eindruck, den die Empfindung im Gehirn zurückläßt, den sie aber dort nur zurückläßt, wenn unsere Wahrnehmung, Perzeption oder einfache Sinnestätigkeit, zur Aufmerksamkeit, Apperzeption, sich steigert".[5]) Als einheitliche Individuen können wir nach Carneri stets nur eine einzige Empfindung bewußt aufnehmen. Wir wenden daher unsere Aufmerksamkeit stets derjenigen zu, die uns am meisten affiziert. Der Eindruck, daß wir zuweilen mehrere Empfindungen gleichzeitig aufzunehmen meinen, beruht auf einer Täuschung, die in dem außerordentlich raschen Wechsel unserer Aufmerksamkeit

---

[1]) Der Mensch als Selbstzweck, S. 86.
[2]) Grundl. d. Ethik, S. 43.
[3]) Vorlesungen über die Menschen- und Tierseele, S. 516.
[4]) Gefühl, Bewußtsein, Wille, S. 9.
[5]) Ebenda, S. 24.

ihre Ursache hat.[1]) Wahrnehmung und Vorstellung greifen auf gleiche psychische Vorgänge zurück, insofern die Wahrnehmung auch eine Vorstellung ist.[2]) Während aber die Wahrnehmung nur durch die unmittelbare Wirkung der Außenwelt zustande kommt, ist die Vorstellung, die letzten Grundes zwar auch von einem auf unsere Sinnesorgane von außen wirkenden Reize herrührt, doch nicht unmittelbar an den entsprechenden äußeren Reiz gebunden, sondern sie kann auch durch einen inneren oder einen anderen äußeren Reiz geweckt werden. „Bei der Wahrnehmung befindet sich sonach das Subjekt in direkter, bei der Vorstellung dagegen in indirekter Wechselwirkung mit der Außenwelt.[3])

Für Carneri steht es außer Zweifel, daß die Vorstellungen von Zellen aufgenommen werden, aber er kann sich nicht dazu bekennen, für bestimmte Vorstellungen bestimmte Zellen anzunehmen.[4]) Im Hinblick auf die Ergebnisse der Experimente von Goltz am Gehirn lebender Tiere dürfte eine spezifische Energie bestimmter Gehirnzentren ausgeschlossen sein. Das legt uns die Annahme nahe, unsere gesamten psychischen Vorgänge auf einen einheitlich funktionierenden Organismus zurückzuführen. „Beim Vorstellen wirkt der ganze Organismus mit und folglich auch das ganze Gehirn. In dieser Einheitlichkeit der Aktion einerseits und in der dadurch bedingten Einheitlichkeit der Wechselwirkung zwischen Individuum und Welt andererseits, liegt für uns das ganze Wesen des Psychischen".[5]) Demzufolge ist auch die Reproduktion und die dazu in naher Beziehung stehende Assoziation der Vorstellungen nicht an bestimmte Gehirnzellen gebunden, sondern erfolgt in denselben Zellen, die unsere Sinnesempfindungen zu Vorstellungen erheben.[6]) Die persönliche Assoziation, die auf der für jedes Individuum eigenartigen Auffassungsweise beruht, wird ergänzt durch die allgemeine Assoziation, einen dem Zusammenhange der Dinge und unserer psychischen Entwicklung entsprechenden Zusammenhang unserer Vorstellungen, der sich namentlich auf den Gesetzen der Subsumtion, der Analogie und des Kontrastes aufbaut. Aus der Lebhaftigheit und der Wieder-

---

[1]) Gefühl, Bewußtsein, Wille, S. 24.
[2]) Entw. u. Glücksel., S. 48.
[3]) Ebenda, S. 48.
[4]) Gefühl, Bewußtsein, Wille, S 71 f.
[5]) Ebenda, S. 72.
[6]) Grundl. d. Ethik, S. 59.

holung gewisser Eindrücke läßt sich am besten das Gedächtnis erklären. In der häufigen Wiederholung ist nach Carneri der Hauptgrund dafür zu suchen, daß sich Jugendeindrücke oft unverwischbar bis in hohes Alter erhalten.[1]) Wie durch zahlreiche Experimente bewiesen worden ist, ist Carneris Behauptung unrichtig, „daß sich unsere Aufmerksamkeit in einem gegebenen Moment nur auf einen Eindruck oder eine einzige Vorstellung richten könne".[2]) Ebenso anfechtbar ist vom Wundtschen Standpunkte aus Carneris Ansicht, daß die Vorstellungen von Gehirnzellen aufgenommen werden. „Diese Anschauung ist aber in doppelter Beziehung fehlerhaft. Erstens ist jede jener Vorstellungen, die man hierbei als psychische Elemente annimmt, z. B. eine Gesichts-, eine Wortvorstellung, in Wahrheit ein höchst zusammengesetztes Produkt, bei welchem demnach auch ein verwickeltes Zusammenwirken zahlreicher zentraler Elemente vorausgesetzt werden muß. Zweitens sind die Vorstellungen nicht Substanzen, sondern Funktionen".[3]) Andererseits lehnt jedoch Wundt auch die Annahme einer gleichförmigen Beteiligung des Hirns an allen seinen Leistungen ab und erkennt mit beträchtlichen Einschränkungen die Berechtigung an, „die Rinde des Großhirns in Provinzen einzuteilen, welche den verschiedenen Sinnesorganen und Bewegungswerkzeugen entsprechen."[4])

Solange das Denken nur in der Aufeinanderfolge von Vorstellungen besteht, nimmt das betreffende Individuum nach Carneri noch den niederen Standpunkt des Tieres und des Kindes ein. Zum eigentlichen Denken wird es erst, wenn sich die Vorstellung zum Begriffe erhebt. Auch der Begriff ist ein Bewußtseinsinhalt, der aber nicht mehr an einen Sinnesreiz geknüpft ist, sondern durch das Wort festgehalten wird; daher schließt sich die Entwicklung der Sprache dem Fortschritte vom bildlichen zum begrifflichen Denken an. Die Begriffsbildung setzt da ein, wo durch einen fortwährenden Wechsel des Fixierungspunktes alles Besondere an den Vorstellungen verschwindet und nur das sich selbst gleiche Allgemeine übrig bleibt. Die Tiere können sich niemals zum begrifflichen Denken emporschwingen, sie bringen es über das Wissen „was" sie tun, nicht hinaus, und nur dem Menschen ist es vorbehalten, auch zu wissen, „daß" er etwas tut und da-

[1]) Entw. u. Glücksel., S. 436.
[2]) Wundt, Grundriß d. Psychol., S. 253.
[3]) Wundt, Grundzüge d. physiol. Psychol., II. Bd., S. 223.
[4]) Ebenda, S. 222 u. 224.

durch sich selbst zum Gegenstande des Denkens zu machen. Er gelangt auf diese Weise zum Bewußtsein des Bewußtseins, zum Selbstbewußtsein.[1])

In der Auffassung des Bewußtseins schließt sich Carneri vorwiegend Wundt an. Wie bereits hervorgehoben wurde, ist bei Carneri Gefühl, Vorstellung und Bewußtsein unzertrennlich miteinander verknüpft und das Bewußtsein nicht etwas für sich Existierendes, sondern „das Resultat der Gesamtfunktion eines zentralorganisierten Individuums, durch welche die Empfindung des Teils zur Empfindung des Ganzen wird".[2]) Der Mystizismus und Spiritualismus der neueren Zeit verdankt nach Carneri seine große, heillose Verbreitung dem Einflusse Schopenhauers und Hartmanns. Die Philosophie des Unbewußten gründet sich auf die Annahme, daß dem Atom Empfindung zuzuschreiben sei, und zwar wird folgendermaßen geschlossen: Wenn das Empfindende ein Zusammengesetztes ist, so muß auch jedem kleinsten Teilchen Empfindung zukommen. Da nun die Empfindung als etwas Bewußtwerdendes gilt, so legt man auch den Atomen ein untergeordnetes Bewußtsein bei. Dadurch kann jedoch das Bewußtsein nicht erklärt werden, vielmehr wird es bedingungslos an die Empfindungen geknüpft. Schließlich erhebt man das untergeordnete Bewußtsein als „Unbewußtes" zu einer höheren Art des Bewußtseins.[3]) Für eine monistische Weltanschauung, die den sicheren Pfad der Erfahrung nicht verläßt, und für die es ein von der Materie losgelöstes Geistiges nicht gibt, bedeutet „unbewußt" nichts anderes als „Abwesenheit des Bewußtseins". Mit dieser trefflichen Auffassung erübrigt sich für Carneri jede weitere Erörterung über das Unbewußte im Sinne Hartmanns. Sobald man in diesem Unbewußten mehr als die einfache Negation des Bewußten sieht, opfert man die Wissenschaft dem Mystizismus, nicht etwa einem reinen Glauben, der auf Beweise verzichtet, sondern einem unverständlichen Aberglauben.[4]) Die scharfen, mit geistreicher Ironie gewürzten Angriffe auf Hartmanns Philosophie des Unbewußten schließt Carneri mit den Worten: „In der Vermenschlichung des Bewußtseins, nicht in der Vergöttlichung des Unbewußten liegt die Erlösung".[5])

---

[1]) Empf. u. Bew., S. 26.
[2]) Entw. u. Glücksel., S. 49.
[3]) Der Mensch als Selbstzweck, S. 31 f.
[4]) Entw. u. Glücksel., S. 198 f.
[5]) Der Mensch als Selbstzweck, S. 62.

Die Affekte oder Seelenbewegungen setzen immer ein entwickeltes Bewußtsein voraus, wenn sie auch nach ihrer Entstehung auf organischen Dispositionen beruhen. Carneri bezeichnet sie als Zustände der Seele, beim Tiere vorgebildet, beim Menschen in direkte Wechselwirkung mit der gesamten psychischen Tätigkeit gebracht. „Der Affekt unterscheidet sich von anderen Gefühlen dadurch, daß er unser ganzes Wesen in Anspruch nimmt. Während die Empfindung zum Gefühl wird, indem das Individuum als Ganzes sie mittels der Vorstellung zu seinem Eigentum macht, wird das Gefühl zum Affekt, indem es des ganzen Individuums sich bemächtigt.[1]) Diese Definition bringt das Hauptmerkmal des Affekts klar zum Ausdruck: die intensive Wirkung, die der Affekt auf das Subjekt ausübt; es fehlt jedoch der Hinweis darauf, „daß der Affekt dem einzelnen Gefühl gegenüber ein Prozeß höherer Stufe ist, der eine Aufeinanderfolge mehrerer Gefühle in sich schließt".[2])

Von den Affekten, die bei hoch organisierten Tieren vorkommen, ist die Liebe, die als geschlechtliche Liebe und als Elternliebe sich äußert, der wichtigste. Den Ausgangspunkt für alle Seelenbewegungen bildet aber der Selbsterhaltungstrieb. Er verzweigt sich, bald als Begehren, bald als Widerstreben auftretend, in die verschiedenen Triebe.[3]) Allen Bildungen, die als Ganzes auftreten, ist der Selbsterhaltungstrieb eigen. Auf ihn ist das gesamte Trieb- und Willensleben zurückzuführen. Carneri bezeichnet den Selbsterhaltungstrieb als „die als Totalität auftretende Resultierende aller Reaktionen, durch die das Individuum den Reizen des Lebens standhält".[4]) In schlichter Weise hat diesen Gedanken schon Spinoza ausgesprochen: „Jedes Ding strebt, soweit es in sich ist, in seinem Sein zu verharren".[5])

Mit der Vollendung der psychischen Entwicklung im Selbstbewußtsein des Menschen hat auch der Trieb den Höhepunkt des Fortschritts erreicht: aus der Wechselwirkung zwischen Bewußtsein und Trieb ist der Wille, der bewußte Trieb, das vorgestellte Begehren hervorgegangen. Auch in der Auffassung des Willens schließt sich Carneri eng an Wundt an. Von dem Begriff des Willens ist alles streng fernzuhalten, was auf etwas für sich

---

[1]) Gefühl, Bewußtsein, Wille, S. 102.
[2]) Wundt, Grundriß d. Psychol., S. 204.
[3]) Gefühl, Bewußtsein, Wille, S. 104 f.
[4]) Der Mensch als Selbstzweck, S. 66.
[5]) Spinoza, Die Ethik, übersetzt von Stern, Reclam, S. 162, 6. Lehrs.

Existierendes hindeuten könnte. Wie das Denken auf die Vorstellungen, so ist der Wille auf den Trieb zurückzuführen. Diese von den gemeinsamen Polen des Gefühls sich erhebenden höchsten Gegensätze werden in unserm Selbstbewußtsein zu einer unlösbaren Einheit wieder zusammengeführt.[1]) Carneri steht in dieser Beziehung ganz auf dem Standpunkte Spinozas: Wille und Verstand, Wollen und Denken ist ein und dasselbe.[2]) „Und so wenig als das Fühlen und Denken ist der Wille etwas für sich: immer ist es der ganze Mensch, der fühlt, denkt und will, und der Energie dieser Zusammenfassung entspringt die Energie, mit der er das will, wozu sein Wille bestimmt wird.[3]) Auch bei Hegel könnte Carneri den Satz der Identität von Denken und Wollen gefunden haben. Denken und Wollen „sind eines und dasselbe, und in jeder Tätigkeit, sowohl des Denkens als Wollens, finden sich beide Momente".[4])

Carneri gelangt auf dem hier bezeichneten Wege zu einem Begriffe des Menschen, der in keinem Punkte gegen den Monismus verstößt, da er alle Transzendenz fernhält. Der menschliche Verstand ist die auf Selbstbewußtsein gegründete Denktätigkeit, und unter dem von Carneri oft gebrauchten Ausdruck „Geist" ist das begriffliche Denken, das in voller Klarheit sich zu einem Ganzen zusammenfaßt, zu verstehen. Die höhere Stellung, die vom monistischen Standpunkte aus dem Gebiete des Geistes eingeräumt werden darf, ist insofern gerechtfertigt, als der Monismus bei der Entwicklung aller Lebenserscheinungen von der Empfindung als dem Ersten ausgeht und, entsprechend der immer weiter fortschreitenden Differenzierung des Stoffes, in der rein geistigen Tätigkeit die höchste Stufe der Entwicklung sieht.[5]) Auch die Vernunft ist nach Carneri stofflich nichts von dem Verstande Verschiedenes, aber dennoch ist sie etwas anderes, da in der Vernunft zu der Wesenheit des Verstandes als ethisches Moment der Begriff des Guten hinzukommt. Wie wir alles Existierende als hervorgegangen aus dem Kampf ums Dasein zu betrachten haben, so müssen wir auch die Vernunft als ein Pro-

---

[1]) Entw. u. Glücksel., S. 161 ff.

[2]) Grundl. d. Ethik, S. 145 u. 148, Spinoza, Die Ethik, S. 140, Zusatz.

[3]) Empf. u. Bew., S. 39.

[4]) Hegel, Werke, VIII. Bd., Grundlinien d. Philos. d. Rechts, 3. Aufl. Berlin 1854, S. 35.

[5]) Sittl. u. Darw., S. 227.

dukt, zwar nicht des rohen, sowohl aber des edleren Kampfes ums Dasein, der durch Gemeinnützigkeit zu einer sittlichen Bestrebung wird, ansehen. Damit ist aber zugleich zugegeben, daß die Vernunft nicht ein Gemeingut aller, sondern nur eine Erwerbung sittlich erhobener Menschen ist.[1]) Der Verstand läutert das Gefühl, ohne es jedoch zu verleugnen, und beide werden in der Vernunft als der höheren Einheit zusammengefaßt.[2])

Carneri schreibt, daß ohne Wundts „Physiologische Psychologie" seine psychologische Studie „Gefühl, Bewußtsein, Wille" nicht entstanden sei.[3]) Lassen sich auch mehrfach Anlehnungen Carneris an Wundt feststellen, so bestehen zwischen den psychologischen Anschauungen beider doch auch weitgehende Unterschiede. Bei Carneri fehlt die Analyse der psychischen Erscheinungen. Er bevorzugt das synthetische Moment und sucht durch die für die Psychologie unfruchtbare Methode Hegelscher Dialektik den Monismus zu wahren. So werden durch die Erklärungen Carneris „eine Empfindung wird bewußt, wenn sie das Individuum auf sich bezieht", oder „die im Begriff des Ganzen liegende Einheitlichkeit macht auch die Einheitlichkeit des Bewußtseins begreiflich",[4]) nur rein formelle Auseinandersetzungen gegeben, die jedoch das Wesen des Bewußtseins nicht aufdecken. Daß bei Carneri durch eine andere Auffassung des Gefühls die Grenzen zwischen Vorstellung und Gefühl verschwimmen, hebt zwar die Einheitlichkeit des psychischen Vorgangs scharf hervor, aber verleiht der gesamten Darstellung der psychischen Entwicklung kein klares Gepräge. Zu der Annahme eines psychophysischen Parallelismus kann sich Carneri nicht entschließen, da er in diesem einen Dualismus erblickt.[5]) Von den gegenwärtig lebenden Psychologen ist Ziehen derselben Ansicht.[6]) Er bezeichnet seinen Standpunkt als den kritischen und setzt ihn dem dualistischen und monistischen entgegen. Die Kausalität existiert nur in der psychischen Reihe und hebt an bei der Empfindung, da uns nur die psychische Reihe ursprünglich gegeben ist. Alle Versuche, eine Verbindung der Empfindung mit der hypothetischen Materie herzustellen und die Vorgänge der

---

[1]) Sittl. u. Darw., S. 189.
[2]) Ebenda, S. 465 f.
[3]) Gefühl, Bewußtsein, Wille, S. 89.
[4]) Empf. u. Bew., S. 23.
[5]) Entw. und Glücksel., S. 176 f.
[6]) Leitfaden d. physiol. Psychol., S. 275 ff.

materiellen Reihe zu untersuchen, gehören in das Gebiet der Metaphysik. — Auch der Physiologe Verworn verwirft den psychophysischen Parallelismus. Die dualistische Spaltung in „physisch" und „psychisch" beruht auf der falschen Annahme, die Ursachen der Bewußtseinsvorgänge aufsuchen zu müssen.[1]) Die Aufgabe der Psychologie kann nur darin bestehen, die Bedingungen der psychischen Erscheinungen festzustellen. Der Mensch ist einheitlicher Art, und in Wirklichkeit gibt es auch nur eine einzige Reihe von Vorgängen, mag man sie physisch oder psychisch nennen. Diese streng monistische Anschauung Verworns hat mit Carneris Ansichten große Ähnlichkeit. Auch für ihn gibt es eigentlich auf Grund seiner Hypothese von dem unendlich teilbaren Stoff nur „eine" Reihe von Vorgängen. Durch diese Hypothese wird zwar der Monismus gerettet, aber mit der Stofflichkeit des Geistigen nur ein neues Rätsel geschaffen. Wie Wundt zeigt, hängt der Versuch, den Substanzbegriff in der Psychologie anzuwenden, mit der Tatsache zusammen, daß die denkende Bearbeitung der uns umgebenden Objekte uns nötigt, als Träger der sinnlichen Dinge Substanzen anzunehmen. Die Übertragung dieses aus der Wechselwirkung des Denkens mit seinen Objekten gewonnenen Begriffs auf das denkende Subjekt ist jedoch ebenso unberechtigt als unnötig; „denn niemals kann das Subjekt, etwa dadurch, daß seine inneren Zustände in einen unlösbaren Widerspruch mit der Annahme der subjektiven Realität dieser Zustände treten, veranlaßt werden, sich selbst und seine Denkhandlungen als Schein zu betrachten".[2])

Von den logischen Axiomen ist für Carneri das oberste das Identitätsgesetz. „Der adäquate, entsprechende, richtige, klare Begriff ist sich selbst gleich, heißt: der adäquate Begriff findet sich selbst in jedem Gegenstande wieder, den er umfaßt".[3]) Die Identität ermöglicht erst das richtige Denken, ohne sie gäbe es nur eine zusammenhanglose Aufeinanderfolge von Vorstellungen. Neben dem Identitätsgesetz ist für Carneri das wichtigste das Kausalgesetz, das den Ausgangspunkt für alle Naturgesetze bildet.[4]) Carneri scheidet nicht streng zwischen dem logischen Axiom des Satzes vom Grunde und dem Kausalprinzip als der Anwendung

[1]) Die Erforschung des Lebens, Jena 1907, S. 40ff.
[2]) Wundt, Logik, I. Bd., 3. Aufl. 1906, S. 528.
[3]) Grundl. d. Ethik, S. 92.
[4]) Ebenda, S. 97.

dieses Satzes auf den Inhalt der Erfahrung. Nach Wundt[1]) ist das unmittelbar Gegebene das logische Axiom, das uns nötigt, aus gegebenen Dingen eine Folge abzuleiten, die mit empirischen Tatsachen zunächst nichts zu tun hat. Erst mittelbar, dem Zusammenhange von Denkakten entsprechend, besitzt das Kausalprinzip in dem Zusammenhang von Ereignissen Geltung und zwar als ein Erkenntnisprinzip, das nicht erst aus der Erfahrung gefunden wird, sondern für alle Erfahrung gelten muß. Ein Widerspruch gegen das Kausalitätsprinzip wäre gleichbedeutend einer Bestreitung der logischen Axiome. „Denn was sollte in der Tat die Gültigkeit dieser noch bedeuten, wenn die Objekte mangelten, auf die sie anwendbar wären?“[2]) Bei Carneri findet sich eine so klare Darlegung des Kausalitätsbegriffs wie bei Wundt nicht; für ihn handelt es sich hauptsächlich darum, mit Hilfe des Kausalitätsprinzipes die Zweckmäßigkeitslehre aus der Evolutionslehre zu beseitigen, und in diesem Bestreben steht er mit Wundt und den meisten Philosophen der Gegenwart auf gleichem Boden. Wie bereits Spinoza erkannt hat, daß es in der Natur keine Zufälligkeiten, sondern nur Notwendigkeiten gibt, und daß es auch in der Natur der Vernunft liegt, die Dinge als notwendige zu betrachten,[3]) so schließt auch nach Carneri die Notwendigkeit aus Kausalität jeden Zufall und die Notwendigkeit aus Zweckmäßigkeit aus. „Die Zweckmäßigkeit ist ein Begriff, der so innig mit dem Denken in Verbindung steht, daß man das Wort „Zweck“ gar nicht aussprechen kann, ohne ein selbstbewußtes und überlegendes Subjekt vorauszusetzen“.[4]) Eine Zweckmäßigkeit aus der Natur selbst zu erschließen, ist daher eine Unmöglichkeit, denn dann müßten an ihr Organe des Denkens nachgewiesen werden. Es ist daher viel richtiger, wenn die teleologischen Richtungen nach einem Gotte suchen, dem bei den bis ins Unendliche gesteigerten Eigenschaften selbstverständlich auch das Denken in unbeschränktem Maße eigen sein muß.[5]) Für Carneri, der sich von allem Transzendenten freihält, existiert die Zweckmäßigkeit nur im Denken des Menschen. Auch nach Paulsen kommt im Zweckgedanken die ganze mensch-

---

[1]) Logik, I. Bd., S. 556 ff., 586 ff.
[2]) Ebenda, S. 604.
[3]) Spinoza, Ethik, S. 56 u. 132.
[4]) Der Mensch als Selbstzweck, S. 89.
[5]) Grundl. d. Ethik, S. 98 f.

liche Tätigkeit zum Ausdruck[1]; dagegen läßt Wundt auch in den höheren Tieren — und zwar unter Berufung auf Darwin — Zweckvorstellungen als kausale Momente wirksam sein, während er Zweckvorstellungen, die außerhalb der Wesen oder unbewußt als mystische Vitalkräfte in ihnen liegen, gleichfalls ablehnt und es als eine erkenntnistheoretisch ungerechtfertigte Annahme hinstellt, „eine kausale Wirksamkeit von Zwecken dort anzunehmen, wo uns Willenshandlungen nicht in der Erfahrung gegeben sind".[2] Die von unserer Auffassung scheinbar unabhängige Zweckmäßigkeit in der Natur ist nach Carneri eine Täuschung, die dadurch hervorgerufen wird, daß die Mittel, die der Mensch in der Natur vorfindet und zur Erreichung seiner Zwecke verwertet, in ihm leicht die Meinung erwecken, als würden sie ihm von der Natur zu diesem oder jenem Zwecke entgegengebracht.[3] „Das ist eben das Merkwürdige an der Zweckmäßigkeit der Natur, daß bei ihr die Zwecke nach den Mitteln sich richten".[4]

Wenn Carneri die Denkgesetze als Naturgesetze des Geistes bezeichnet,[5] so liegt darin eine Überschätzung der Naturgesetze. Die Denkgesetze oder logischen Axiome sind Regeln, denen unser Denken folgen muß, weil die Verknüpfung der im Bewußtsein gegebenen Vorstellungen auf der Grundfunktion der Vergleichung beruht und durch die bei dieser Vergleichung im Denken gefundenen neuen Beziehungen eine logische Abhängigkeit unumgänglich gemacht wird.[6] Diese Unmittelbarkeit und unbedingte Allgemeingültigkeit kommt jedoch den Naturgesetzen nicht zu. Diese sind nicht unveränderliche Normen, sondern Erzeugnisse des wissenschaftlichen Denkens, entstanden aus der Anwendung der logischen Axiome auf die Gegenstände der Erfahrung.[7] Demnach sind nicht die Naturgesetze das Ursprüngliche, Unmittelbare, sondern die Denkgesetze, und Carneris Satz „die Denkgesetze sind die Naturgesetze des Geistes" muß dahin abgeändert werden: „Die Naturgesetze sind die auf die Erfahrung angewandten Denkgesetze".

Die erkenntnistheoretische Richtung Carneris wird am besten

---

[1]) Syst. d. Ethik, I. Bd., 5. Aufl. Berlin 1900, S. 439.
[2]) Logik, I. Bd., S. 636 f.
[3]) Der Mensch als Selbstzweck, S. 89.
[4]) Ebenda, S. 90.
[5]) Grundl. d. Ethik, S. 110.
[6]) Wundt, Syst. d. Philos., I. Bd., 3. Aufl. 1907, S. 65 f., Logik I., Bd., S. 551.
[7]) Wundt, Logik, I. Bd., S. 564.

durch die für ihn so bedeutungsvollen Anfangsworte aus der „Kritik der reinen Vernunft“[1]): „Erfahrung ist ohne Zweifel das erste Produkt, welches unser Verstand hervorbringt, indem er den rohen Stoff sinnlicher Empfindungen bearbeitet“, — und weiterhin durch einen Satz Kants aus seinen „Prolegomena“[2]) gekennzeichnet.[3]) Wie für A. Riehl[4]), so ist auch für Carneri Kant der Philosoph der Erfahrung. Trotz der Widersprüche, die sich in Kants Vernunftkritik finden, steht dieses Werk auch jetzt noch auf der Höhe der Zeit, und wir erkennen nach Carneri aus ihm den Geist des Fortschritts. Wer zu den aufrichtigen Verehrern des Meisters sich rechnet, darf nicht wie die Vertreter des Positivismus und des Solipsismus, einer rückschrittlichen Bewegung, die Widersprüche bei Kant zum Ausgangspunkt exzentrischer philosophischer Anschauungen erheben, sondern muß die durch ihn für immer festgelegten Wahrheiten als Grundlage der Philosophie in einer dem Fortschritt dienenden Weise benutzen.[5]) Allerdings gibt es seit Kant nur noch „einen“ Weg für alles Philosophieren, den des Kritizismus. Aber damit ist eben nur die Richtung vorgeschrieben, und es wäre ein Mißverstehen des Kritizismus, wenn man auf dem Kantischen Standpunkte beharren wollte.[6]) Ganz im Sinne Carneris ist es, wenn der von ihm so hochgeschätzte Kritizist A. Riehl in seinem Hauptwerke schreibt: „Die Rückkehr zu Kant ist in Wahrheit einem Fortschritt gleich zu achten“. Einige Zeilen weiter heißt es: „Auch sollte das Losungswort: Zurück zu Kant! kein Stehenbleiben bei Kant bedeuten; denn auch die Wissenschaft seit Kant ist nicht stehengeblieben. . . . Wir haben gelernt, das geschichtlich Bedingte und Bedingende seiner Lehre von dem, was in ihr bleibenden Wert hat, zu unterscheiden“.[7])

---

[1]) Reclam, S. 35.

[2]) Hartenstein, S. 121: „Alle Erkenntnis von Dingen aus bloßem reinem Verstande oder reiner Vernunft ist nichts als lauter Schein, und nur in der Erfahrung ist Wahrheit“.

[3]) Entw. u. Glücksel., S. 100.

[4]) Der Philosophische Kritizismus, I. Bd., 2. Aufl. 1908, S. 584.

[5]) Entw. u. Glücksel., S. 19 f.

[6]) Ebenda, S. 108 ff.

[7]) A. Riehl, a. a. O., S. 8.

C. Die Ethik Carneris.

1. Der Begriff der Ethik.

Durch die in den beiden vorstehenden Abschnitten dargestellte, auf Entwicklungslehre gegründete metaphysische und erkenntnistheoretische Anschauung Carneris ist ohne weiteres seiner Ethik eine bestimmte Richtung gegeben. Von vornherein sind — um einer Einteilung Wundts[1]) zu folgen — bei Carneri heteronome und transzendente Moralsysteme ausgeschlossen, und nur eine immanente Moral, für welche die Sittengesetze Naturgesetze des menschlich-geschichtlichen Lebens in dieser Zeit und auf dieser Erde sind,[2]) könnte für ihn in Betracht kommen. Wie sich jedoch im folgenden zeigen wird, stellt sich Carneri selbst außerhalb jedes Moralsystems, da er nur die Ethik anerkennt und zwischen dieser und der Moral scharf unterscheidet.

Die Ethik ist nach Carneri „die Zusammenfassung der letzten Resultate der gesamten philosophischen Wissenschaften in ihrer Anwendung aufs praktische Leben, auf die Gesittung überhaupt".[3]) Demgegenüber versteht Carneri unter der Moral die Zusammenfassung der für ein Gemeinwesen als Normen geltenden Sitten und Gebräuche. Da diese nur für eine gewisse Zeit und für eine beschränkte Zahl von Menschen maßgebend sind, haben die moralischen Vorschriften den Charakter des Individuellen. Daher kommt es, daß die Morallehren der einzelnen Völker nicht nur voneinander abweichen, sondern oft gerade das Entgegengesetzte fordern. Der Moralist sagt, wie der Mensch sein soll, und schreibt ihm Pflichten vor, und da er nur Gehorsam fordert, ist er intolerant und mißtrauisch gegenüber der Intelligenz, für die es moralische Satzungen nicht gibt.[4]) Die Ethik nimmt den Menschen, wie er ist.[5]) Sie kennt auch ein Ideal, zu dem jedoch nicht Sollen, sondern nur Erkenntnis und Freiheit führt. Daher liegt in der allmählichen Fortentwicklung das Mittel, den Menschen sittlicher zu machen. Die Ethik leitet ihre Prinzipien nicht aus den wandelbaren Ansichten Einzelner oder eines Gemeinwesens

---

[1]) Einl. i. d. Philosophie, S. 424.

[2]) Paulsen, Syst. d. Ethik, I. Bd., S. 414.

[3]) Sittl. u. Darw., S. 1.

[4]) Entw. u. Glücksel., Einl.; Grundl. d. Ethik, S. 3; Sittl. u. Darw., S. 1 ff.; Der mod. Mensch, S. 86 ff.

[5]) Sittl. u. Darw., S. 6, Grundl. d. Ethik, S. 157.

ab, sondern sie gründet sich auf die allgemeingültigen Gesetze nach denen sich die Natur und die Entwicklung des Menschen richtet.[1])

Aus dieser Ansicht Carneris geht hervor, daß er in der Ethik ebenso wie Spinoza eine mehr descriptive als normative Wissenschaft sieht, insofern er nicht den Begriff des Sollens, sondern den des Seins mit der Ethik verknüpft wissen will. Zieht man jedoch in Betracht, daß ein Hauptmerkmal der Normwissenschaften in der Wertschätzung gewisser Tatbestände liegt,[2]) so ist auch in der Ethik Carneris der normative Charakter, da es in ihr sowohl einen Fortschritt als auch ein Ideal, also einen höchsten Wert, gibt, zu erkennen.

Carneri fordert von der Ethik, daß sie ein klares Bild echter Menschenwürde vorführe, ungeachtet dessen, ob sie mit irgend einer Vorschrift der landläufigen Moral in Widerspruch gerät. Unterordnung unter das Gesetz ist für die Ethik etwas Selbstverständliches, ebenso wie die Aneignung gewisser Kenntnisse und Fertigkeiten etwas Schätzenswertes ist. Die wahre Bildung aber besteht in dem Besitze „adäquater, d. h. der Wahrheit entsprechender Begriffe".[3]) Die Moral findet ihre sicherste Stütze in den allen Übertretern ihrer Vorschriften drohenden Strafen vonseiten des Staates und der Religion, wozu auch noch die Mißachtung seitens der Gesellschaft tritt. Mögen diejenigen, die deswegen alle moralischen Satzungen befolgen, auch noch so brauchbare Glieder eines Polizeistaates sein und zu hohem Ansehen in der Kirche emporsteigen, sittliche Naturen sind sie darum nicht, denn die Sittlichkeit kennt weder Lohn noch Strafe; sie gründet sich auf die Wahrheit, welcher eine klare Identität von Erkennen und Wollen entspringt. Es ist nicht zu leugnen, daß in der Übung echter Sittlichkeit ein Genuß liegt, aber der Genuß, der in dem Hochgefühle ruht, das Gute um des Guten willen zu tun, hat nichts gemein mit engherzigem Egoismus.[4]) „Ganz wird die Menschheit ihren Namen erst verdienen und auf der Bahn der Sittlichkeit wandeln, wann sie keinen anderen Kampf kennt, denn Arbeit, keinen anderen Schild, denn Recht, keine andere Waffe, denn Intelligenz, kein anderes Banner, denn Zivilisation".[5])

---

[1]) Grundl. d. Ethik, S. 65 u. 89; Entw. u. Glücksel., S. 348 f.
[2]) Wundt, Ethik, I. Bd., 3. Aufl. 1903, S. 5 f.
[3]) Grundl. d. Ethik, S. 1 f; Sittl. u. Darw., S. 6.
[4]) Sittl. u. Darw., S. 495 f.
[5]) Ebenda, S. 508.

Diese allgemeine Charakteristik des Begriffs der Ethik bei Carneri mag noch durch ein von ihm wiederholt angeführtes Beispiel ergänzt werden, das den Gegensatz zwischen Moral und Ethik besonders deutlich erkennen läßt, den Cölibat. „Kein unbefangener Ethiker wird den Cölibat als sittlich bezeichnen; und doch kann man ihn nicht unmoralisch nennen, solange es eine weit verbreitete Moral gibt, die ihn aufrecht hält. Er entspricht eben einer Anschauungsweise, nach welcher er eine Veredelung des Menschen bewirkt. Blicken wir aber dieser Veredelung auf den Grund, so sehen wir, daß sie in der Unterjochung, um nicht zu sagen Vertilgung des wichtigsten Naturtriebes besteht; und da können wir nicht umhin, als den höheren ethischen Standpunkt denjenigen zu erkennen, der an die Stelle der Unterjochung eine zur Läuterung führende Entwicklung treten läßt".[1]) Aus diesem einzelnen, hier angeführten Falle darf jedoch nicht geschlossen werden, daß nach Carneris Ansicht zwischen Ethik und Moral nur ein gegensätzliches Verhältnis möglich wäre, im Gegenteil: die Stellung beider zueinander ist in der Regel weitaus friedlicher. Aus dem rohen Zustande bei den Naturvölkern, denen die Moral nur als äußere Notwendigkeit des Zusammenhaltens diente, hat sich die Moral der Kulturvölker immer einheitlicher gestaltet, und diese Übereinstimmung ist ein Zeichen dafür, daß die Moral der Ethik immer näher kommt. Jedoch darf die Ethik nicht als das Ideal der Moral angesehen werden, das nur als ein erstrebenswertes, aber nie erreichbares Ziel in unabsehbarer Ferne schwebt, sondern die Ethik hat selbst ihr Ideal. Sie selbst ist jedoch ein irdisches Gut, und als solches umfaßt sie die Moral und bildet für ihre Entwicklung die Grundlage.[2])

Carneris Unterscheidung von Ethik und Moral geht auf Hegel zurück. Hegel betont, daß es in der Natur der absoluten Sittlichkeit liegt, ein Allgemeines zu sein, daß aber die neueren Systeme der Sittlichkeit, „da sie ein Für-sich-sein und die Einzelnheit zum Prinzip machen", die gute deutsche Bezeichnung nicht mißbrauchen konnten, sondern das Wort „Moralität" annahmen.[3]) An einer anderen Stelle schreibt er: „Das Rechtliche und das Moralische kann nicht für sich existieren, und sie müssen das Sittliche zum

---

[1]) Der moderne Mensch, S. 87.

[2]) Entw. u. Glücksel., S. 4.

[3]) Werke, I. Bd., Philos. Abhandlungen, Berlin 1832, S. 396.

Träger und zur Grundlage haben, denn dem Rechte fehlt das Moment der Subjektivität, das die Moral wiederum für sich allein hat, und so haben beide Momente für sich keine Wirklichkeit".[1]) Ferner ist es bemerkenswert, daß auch Hegel hervorhebt, durch die den katholischen Geistlichen vorgeschriebene Ehelosigkeit sei die Sittlichkeit degradiert worden.[2]) Trotz dieser Übereinstimmungen decken sich die Anschauungen beider Philosophen über den Begriff der Ethik nicht völlig. Für Hegels geschichts-philosophischen Standpunkt ist die sittliche Entwicklung der Einzelpersönlichkeit nur von untergeordneter Bedeutung, das Sittliche fällt für ihn mit der historischen Entfaltung des Absoluten zusammen.[3]) Carneri sieht in der Ethik eine Wissenschaft, die zu der natürlichen Entwicklung des einzelnen Menschen ebensoviele Beziehungen hat wie zu der allgemein geschichtlichen. Er verkennt keineswegs den unlösbaren Zusammenhang sittlichen Fortschritts mit der Entwicklung des Gemeinschaftslebens, aber er räumt dem Verhalten des Individuums auch das Recht auf sittliche Bewertung ein. Daher ist Carneris Begriff des Sittlichen nicht identisch mit Hegels objektiver Sittlichkeit, die nur in den Ordnungen des menschlichen Gemeinlebens zu verwirklichen ist und in dem unpersönlichen Walten der allgemeinen Weltvernunft ihre Quelle hat;[4]) er könnte eher mit Spinozas Auffassung des Sittlichen in Verbindung gebracht werden, das sich in durchaus individuellen, innerlichen Vorgängen entwickelt, wenn nicht auch hier durch die aus Spinozas religiösen Bedürfnissen hervorgehende Verschmelzung des Sittlichen mit der Versenkung in die Idee des Absoluten[5]) zwischen beiden Ethikern Schranken errichtet würden. Als Wissenschaft, die mit der Naturwissenschaft, insbesondere mit dem Darwinismus engste Fühlung hat, kann nach Carneri die Ethik in ihren Resultaten nicht unwandelbare, sondern nur allgemeingültige Sätze erblicken.[6])

---

[1]) Werke, VIII. Bd., S. 204.

[2]) Ebenda, IX. Bd., S. 389.

[3]) Wundt, Ethik, I. Bd., S. 462; Syst. d. Philos., II. Bd., S. 226 f.

[4]) Wundt, Ethik, I., Bd., S. 461.

[5]) Ebenda S. 462.

[6]) Vergleiche auch die Unterscheidung von Moralität und objektiver Sittlichkeit bei Volkelt, Vorträge z. Einf. i. d. Philos. d. Gegenw., München 1892, S. 93 f.

2. Der Ausgangspunkt der Ethik.

Nach dem Vorausgegangenen steht es außer Zweifel, daß als Ausgangspunkt der Ethik Carneris angeborene Ideen überhaupt nicht in Frage kommen können. Um von der irrigen Meinung, die Quelle der Ideen in der menschlichen Natur zu finden, gänzlich loszukommen, braucht man nach Carneris Rat nur John Lubbocks Buch „Die vorgeschichtliche Zeit, erläutert durch die Überreste des Altertums, und die Sitten und Gebräuche der jetzigen Wilden“ zu lesen, und man wird sich der Ansicht nicht mehr verschließen, daß ein vollständig vereinzelt aufwachsender Mensch nach und nach zum Tier herabsinken würde, und daß bei den Fidschiinsulanern und zahlreichen anderen Volksstämmen der Südsee, von denen die schaudererregendsten Beispiele unglaublicher Roheit berichtet werden, nicht die Spur von dem zu bemerken ist, was man als sittliche Ideen bezeichnet.[1])

Mit der Entwicklungslehre ist die für die Moral sehr bequeme Anschauung, im Menschen ein von Haus aus nach sittlicher Vollendung strebendes Wesen zu sehen, unvereinbar. Wie wir der Natur nicht die Attribute „weise, gütig oder zweckmäßig“ und überhaupt nichts Ideales beilegen dürfen, sondern wie es in ihr infolge des Kausalgesetzes nur Notwendigkeit gibt, so dürfen wir auch den Menschen, sofern wir ihn vollständig mit unter die Reihe natürlicher Erscheinungen rechnen, nicht mit Eigenschaften oder Fähigkeiten ausgestattet denken, die dem Kausalgesetz zuwider laufen. Von der Idee der Notwendigkeit ist Carneris Weltanschauung ebenso wie die Spinozas und Hegels erfüllt,[2]) und wie „gut“ und „schlecht“ im unmittelbar menschlichen Sinne für Dühring[3]) erst da seinen Platz hat, wo eine Wirkung auf den Menschen vorliegt, so gibt es auch für Carneri „gut“ oder „böse“ in der gegenwärtigen Bedeutung für Naturwesen überhaupt nicht, sondern nur in dem weiteren Sinne als „nützlich“ oder „schädlich“. Darum ist die Frage, wie der Mensch von Haus aus gewesen sei, eine müßige.[4]) Wenn wir aber das Verhalten des Urmenschen zu seiner Umgebung als Maßstab einer Beurteilung anlegen, so herrscht kein Zweifel: Der Kampf ums Dasein muß bei einem mit

---

[1]) Entw. u. Glücksel., Kap. XVII, S. 263 ff.
[2]) Wundt, Ethik, I. Bd., S. 460.
[3]) Dühring, Wirklichkeitsphilosophie, Leipzig 1895, S. 21.
[4]) Grundl. d. Ethik, S. 65 f; Entw. u. Glücksel., S. 220 ff.

Verstand begabten Wesen zum krassen Egoismus führen. Carneri schließt sich also der Ansicht von Hobbes, Spinoza und Kant an, daß der Mensch von Haus aus rein egoistisch, also bösartig gewesen sei, und kommt durch Vergleiche der Geselligkeit unter den Tieren mit dem Gemeinschaftsleben der Wilden sogar zu dem Schlusse, „daß der primitive Mensch weniger gutmütig war als das Tier".[1]) Es steht damit keineswegs in Widerspruch, sondern bestätigt nur Carneris Ansicht über Entwicklung und Vererbung, wenn er andernorts schreibt: „Es ist übrigens sehr wahrscheinlich, daß die Kinder eines seit Jahrhunderten hoch zivilisierten Volksstammes im Wege der Vererbung mehr Neigung zum Wohlwollen mit auf die Welt bringen, denn die Nachkommen barbarischer oder noch ganz wilder Rassen".[2]) Derselben Ansicht ist Stein: „Jedes Individuum, das in ein Kultursystem hineingeboren wird, findet die Erbschaft dieser Gattungserfahrungen in seinen sozialen Instinkten schon als feste Disposition vor".[3])

Als Ausgangspunkt der Ethik kann für Carneri nur ein dem Menschen innewohnendes Streben in Betracht kommen, das einzigste, das er von Haus aus besitzt, das aber nicht sein Vorrecht gegenüber anderen Lebewesen ist, sondern ein Gemeingut aller Organismen: der Selbsterhaltungstrieb. Carneris Ansicht deckt sich hierin ganz mit Spinozas Lehrsatz: „Jedes Ding strebt, soweit es in sich ist, in seinem Sein zu verharren", was nach dem folgenden Lehrsatze das wirkliche Wesen eines jeden Dinges ist.[4]) Es entspricht auch dieser Auffassung, wenn Ebbinghaus jeden Organismus als eine Selbsterhaltungsmaschine bezeichnet, die durch Kampf und Betätigung einer gewissen Eigenart ihre Selbsterhaltung verwirklicht.[5])

Solange sich jedoch der Selbsterhaltungstrieb eines Menschen nur im Kampfe ums Dasein äußerte, nur darum, „daß" man lebte, ungeachtet dessen, „wie" man lebte, konnte der Mensch nach Carneri nicht Gegenstand der Ethik sein. Erst als im Menschen das Selbstbewußtsein zu dämmern begann, erreichte auch der Selbsterhaltungstrieb eine höhere Stufe der Entwicklung, er wurde zum Glückseligkeitsstreben, und aus dem Kampfe ums Dasein

---

[1]) Grundl. d. Ethik, S. 65.
[2]) Der moderne Mensch, S. 60.
[3]) Philos. Strömungen d. Gegenw., S. 408.
[4]) Ethik, S. 162.
[5]) Abriß d. Psychol., S. 49 f.

entspann sich nun der Kampf ums Glück, in dem wir heute noch stehen.[1]) Das Streben nach Glückseligkeit ist der ureigenste Trieb des Menschen, dem keiner entsagen kann, weil er hervorgegangen ist aus dem Selbsterhaltungstriebe, der mit dem Begriffe des Lebens gegeben ist. Immer wird es das Glück sein, das der Mensch will und sucht, „sei es, daß er den Genuß findet in einer Schwäche oder in einer Kraft, in einer Wonne oder in einem Schmerz".[2])

Mit diesen Worten stellt sich Carneri ganz auf den Standpunkt Feuerbachs. Auch dieser kennt „nur einen angeborenen Imperativ, der keinem Menschen fehlt, — den Imperativ des Glückseligkeitstriebes".[3]) Läßt sich nun auch zweifellos die ethische Entwicklung nicht ohne Zusammenhang mit dem Selbsterhaltungstriebe und mit dessen Klärung zum Glückseligkeitsstreben denken, so bleibt es doch immerhin noch eine offene Frage, ob zum Ausgangspunkt der Ethik nicht auch ein anderer Standpunkt als der anthropologische Feuerbachs und Carneris zu wählen sei. Wundt läßt ebenso wie Carneri den Inhalt des Sittlichen erst dann maßgebend sein, wenn die Bedingungen des allgemein Menschlichen vorhanden sind, aber die Grundmotive, die als Elemente des Sittlichen nach Auflösung und Abtrennung aller Entwicklungsformen im Menschen zurückbleiben, sind nach ihm nicht anthropologischer sondern psychologischer Natur: es sind Ehrfurchts- und Neigungsgefühle, die als hauptsächlichste Grundlagen des sittlichen Lebens die beiden großen Erscheinungsgebiete der religiösen Anschauungen und des gesellschaftlichen Lebens hervorbringen.[4]) Daher bewegt sich nach Wundt die Entwicklung, die auch nach ihm das leitende Prinzip der Ethik bildet,[5]) auf einer ganz anderen Linie als in Carneris Ethik: das Sittliche ist das gesetzmäßige Erzeugnis der universellen geistigen Entwicklung, die reife Sittlichkeit ist „das mündig gewordene Kind von Religion und Sitte".[6])

---

[1]) Grundl. d. Ethik, S. 67 ff.
[2]) Ebenda, S. 69.
[3]) Fr. Jodl, Ludw. Feuerbach, Stuttgart 1904, S. 112.
[4]) Ethik, I. Bd., S. 272.
[5]) König, W. Wundt, S. 215 f.
[6]) Wundt, Ethik, I. Bd., S. 276.

3. Kausalität und Willensfreiheit.

Ehe wir jedoch von dem von Carneri gewonnenen Ausgangspunkte aus den Weg der Ethik beschreiten können, muß ein Hindernis beseitigt werden, das uns scheinbar den Weg zu verlegen droht. Die allgemeine Gültigkeit des Kausalgesetzes fordert, daß ihm der Mensch geistig wie physisch ebenso unbedingt unterworfen sei wie das unbedeutendste Keimchen, das nichtigste Atom.[1]) Mag diese Tatsache der eisernen Notwendigkeit des Geschehens dem Menschen, der im Hochgefühle unbeschränkter Willensfreiheit lebt, zunächst auch recht bedrückend sein, — ist ihm erst klar geworden, daß infolge der Unabänderlichkeit dieses Gesetzes sein Schicksal keinem blinden Zufall und keiner bloßen Willkür unterworfen ist, sondern als ein Glied des allgemeinen Geschehens den gesetzmäßigen Weg geht, so wird er in dieser Erkenntnis eine reiche Quelle des Trostes finden.[2])

Diese Auffassungsweise Carneris birgt wiederum den bereits erwähnten Mangel an klarer Erkenntnis des Kausalitätsprinzipes. Er faßt das Kausalitätsprinzip als etwas Absolutes auf, das sich uns in erster Linie als Naturkausalität verwirklicht, wovon dann notwendigerweise auch auf eine geistige Kausalität geschlossen werden muß. Tatsächlich ist jedoch, wie Wundt nachweist,[3]) die psychische Kausalität das unmittelbar Gegebene; nur diese kann für das Problem der Willensfreiheit in Frage kommen.

Mit dem Erwachen des Selbstbewußtseins ist nach Carneri auch das Streben des Menschen nach Freiheit gegeben, das mit der fortschreitenden Bildung immer mächtiger wird. Je freier sich der Mensch fühlt, desto mehr macht sich auch die innere Stimme geltend, die ihm sagt, daß er als Herr seiner Handlungen verantwortlich für all sein Tun und Lassen ist. Da mit der Unerbittlichkeit der Kausalität weder die Prädestinationslehre, noch eine absolute Willensfreiheit, noch schließlich die Annahme, daß ein Gott die Menschen mit einer besonderen Willkür ausgestattet habe, vereinbar ist, muß eine neue Lösung dieses Problems gesucht werden.[4]) Der Auffassung Kants, nach der die Vereinbarung

---

[1]) Sittl. u. Darw., S. 173.

[2]) Ebenda, S. 174 f.

[3]) Ethik, II. Bd., S. 75 ff.

[4]) Sittl. u. Darw., S. 176

zwischen Wahlvermögen und Kausalität durch die Annahme eines empirischen und eines intelligiblen Charakters im Menschen zu erklären ist, vermag sich Carneri nicht anzuschließen. „Der Charakter eines Menschen ist die Zusammenfassung der Weise, in welcher die Außenwelt auf ihn einwirkt, und da jeder Mensch nur derjenige sein kann, der er eben ist, so wird jeder jederorts und jederzeit allen seinen Handlungen seinen bestimmten Charakter aufdrücken".[1]) Mit dieser Definition des Charakters wird dessen Wesen nur teilweise erklärt. Carneris Worten „der Charakter eines Menschen ist die Zusammenfassung der Weise, in welcher die Außenwelt auf ihn einwirkt", muß vorausgeschickt werden, daß man mit dem Worte Charakter die Gesamtanlage des Individuums bezeichnet, die durch geistige Kausalität aus allen vorausgegangenen Ursachen resultiert,[2]) und die sich in einer ganz bestimmten Handlungsweise äußert. Tatsächlich versteht Carneri unter dem Charakter eines Menschen auch mehr als seine Definition besagt, er versteht den besonderen, aber trotzdem ganzen Menschen, sein bestimmtes Ich. Selbst die sogenannte Charakterlosigkeit offenbart uns den Charakter, da gerade die Unsicherheit und Unzuverlässigkeit in der Denk- und Handlungsweise eines Menschen das für ihn Bestimmende ist. Das Schwanken vor einem Entschlusse ist nicht ein Zeichen von absoluter Wahlfreiheit, sondern von der Abhängigkeit der Entscheidung von den wirkenden Motiven. Unser Wille richtet sich stets nach dem Überwiegen des einen Motivs, und es kommt dabei „höchstens die Richtigkeit unseres Urteils, niemals aber unser Wahlvermögen an den Tag".[3]) Carneri wirft Büchner vor, er sei kein Philosoph, wenn er einräume, daß im einzelnen Falle nur der kleinste, häufig gar kein Spielraum für die freie Wahl übrig bleibe.[4]) Eine Willensfreiheit, die mehr wäre als Wahlfreiheit ist undenkbar in einer Welt, in der alles dem Kausalitätsprinzip unterworfen ist. Es gäbe sonst kein gesetzmäßiges Werden mehr, aus dem Sein würde ein Chaos, ein Nichts. „Boden, Klima, Nationalität, Geschlecht, Lebensstellung, Beispiel, Erziehung können unseren Charakter modifizieren, aber niemals ändern. Wir sind, was wir eben nur sein können: wir

[1]) Sittl. u. Darw., S. 181.
[2]) Vergl. Wundt, Ethik, II. Bd., S. 85.
[3]) Sittl. u. Darw., S. 183.
[4]) Ebenda, S. 186.

handeln immer nur gemäß der Wirkung, welche die Dinge durch das Mittel unserer Auffassung auf uns ausüben".[1])

Carneri sucht nach einer Vermittlung zwischen Kants und seiner Auffassung des Charakters, indem er den intelligiblen Charakter Kants, der unter keiner Bedingung der Sinnlichkeit steht und selbst nicht Erscheinung, sondern Charakter des Dinges an sich ist,[2]) mit seinem Begriffe des Allgemeinen als des Bleibenden und Wahren zusammenfallen läßt. Wenn sonach der Begriff des Menschen den allgemeinen Charakter, die Idee des Menschen umfaßt, d. h. so, wie er sein könnte, so erscheint der intelligible Charakter für den einzelnen Menschen bedeutungslos, da der Mensch in Wirklichkeit, also mit seinem empirischen Charakter nie zu einem anderen Handeln als dem durch die Ursachen bedingten kommt. Faßt man jedoch den intelligiblen Charakter als das Allgemeine und Ideelle an der ganzen Menschheit als einer bis zur Invariabilität ausgeprägten Art, der der Name „Gattung" beibehalten werden kann, auf, so wird dieser Gattungscharakter zu einem Vorbilde für das Individuum, zu einem Lichte, „das da mit dem Selbstbewußtsein, bald dunkler, bald heller, aber, sobald es einmal brennt, immer unauslöschlich im Menschen aufgeht".[3]) Der Begriff seiner Gattung ist dem Menschen zum Bewußtsein gekommen und hat die überwältigende Macht und den gewaltigen Fortschritt des Menschen im Kampfe ums Dasein begründet.[4])

Carneri stimmt in seiner deterministischen Ansicht mit Wundt vollkommen überein,[5]) nur erscheint Carneris Modifizierung des intelligiblen Charakters zum Gattungscharakter gezwungen gegenüber der viel natürlicheren Auffassung Wundts. Wenn Kants intelligibler Charakter beibehalten werden soll, so können wir nach Wundt darunter nur jenen idealen Zustand verstehen, der die geistige Kausalität zu einer dem Naturmechanismus gleichenden Unveränderlichkeit erhebt, daß also mit Sicherheit vorausgesagt werden kann, wie ein so aufs Höchste gefestigter Charakter auf bestimmte Motive reagieren werde.[6])

---

[1]) Sittl. u. Darw., S. 186.
[2]) Kritik der reinen Vernunft, S. 433.
[3]) Sittl. u. Darw., S 193.
[4]) Ebenda, S. 192.
[5]) Physiol. Psychiol., II. Bd., S. 575; Ethik, II. Bd., S. 73 ff.
[6]) Ethik, II. Bd., 85 f.

Den Fatalisten, der in rückhaltloser Anerkennung, aber einseitiger Auffassung des Kausalgesetzes alle seine Handlungen für das ihm bevorstehende, unabänderliche Schicksal als vollständig gleichgültig und wertlos betrachtet, sucht Carneri durch ein treffendes Beispiel von seinem Fatalismus zu einer klaren Erkenntnis des Kausalgesetzes zu bekehren.[1]) An einer Straße werden täglich zu einer bestimmten Stunde Sprengversuche vorgenommen. Trotzdem er davon weiß, meidet der Fatalist die gefährliche Stelle nicht, weil er sich sagt, daß ihm nichts geschehen kann, wenn es ihm nicht bestimmt ist, zu dieser Zeit ein Unglück zu erleiden. Es ist jedoch ganz offensichtlich, daß ein anderer, der die Gefahr auch kennt, aber einen weniger gefährlichen Weg wählt, nicht so leicht verunglücken kann, wie der Fatalist. Entgeht letzterer auch anfangs dem drohenden Verderben, so ist es doch wahrscheinlich, daß er bei Wiederholung seines Versuches nicht ohne Schaden davonkommen wird. Allein nicht das Fatum, sondern sein Fatalismus hat ihm dann das Unglück gebracht. „Weit entfernt, das Kausalgesetz richtig zu erfassen, beruht vielmehr der Fatalismus auf einer Entstellung desselben: er fälscht das Kausalgesetz, indem er den fremdartigen Begriff der Bestimmung in es hineinlegt. — Wo es keinen Plan gibt, kann es auch nichts voraus Bestimmtes geben".[2])

4. Glaube und Wissen.

Ist somit nach Carneri durch eine richtige Auffassung des Kausalgesetzes die Lehre von der absoluten Willensfreiheit für immer beseitigt, so muß noch eine andere Schwierigkeit überwunden werden, um die von ihm geforderte Ethik als wissenschaftlich begründet anzuerkennen: die beiden Gebiete des Glaubens und Wissens müssen scharf voneinander getrennt werden.

Glaube und Wissen sind zwei Ausdrücke, die nach Carneri trotz ihres häufigen Gebrauchs und ihrer allgemeinen Verständlichkeit oft bis zur völligen Begriffsverwirrung durcheinander geworfen werden und daher einer gründlichen Klärung und Erläuterung bedürfen. Wenn wir das unterscheidende Merkmal, durch das Glaube und Wissen streng auseinander zu halten sind, aufsuchen, so müssen wir dabei als Axiom den Satz aufstellen: Glaube ist

[1]) Sittl. u. Darw., S. 419 f
[2]) Ebenda, S. 420.

nicht Wissen. Jedes Abweichen von diesem Satze würde ein Aufgeben aller Wissenschaftlichkeit bedeuten.[1])

Der wissenschaftliche Glaube, besser als ein nicht genügend begründetes Wissen bezeichnet, ist nach Carneri ein mangelhaftes Wissen, das sich berichtigen und klären läßt, wenn das Streben nach Wissenschaftlichkeit echt ist und der Mensch nicht vom Gefühlsleben beherrscht wird. — Mit dem Worte „Glaube" bezeichnet man gewöhnlich den religiösen Glauben, der mit dem Wissen gar nichts gemein hat, sondern sich neben das Wissen, oft auch über dieses stellt. Die große, unüberbrückbare Kluft zwischen Wissen und Glaube liegt in dem verschiedenen Ursprung beider Lebensmächte begründet. „Das Wissen beruht auf dem Denken, der Glaube auf dem Fühlen. Darum läßt der eigentliche Glaube eine Diskutierbarkeit nicht zu. Nur eine Theologie, die über die Fortschritte der Wissenschaft den Kopf verliert, sucht nach einer wissenschaftlichen Begründung ihrer Lehre. Der eigentliche Glaube hat gar nicht zu streben nach einem Beweise, wie ihn das Wissen fordert; denn wie der Beweis erbracht wäre, wäre es kein Glaube mehr, und er will ja gar nicht aufhören, Glaube zu sein. Dadurch unterscheidet er sich vom sogenannten wissenschaftlichen Glauben, der aus der Entdeckung einer Analogie entspringt und nicht ruht, bis es ihm gelingt, die Analogie in eine Identität zu verwandeln und sich zum Wissen zu läutern. Diesem Glauben verdankt die Forschung ihren ungebrochenen Mut und ihre unverwüstliche Ausdauer, verdankt die Wissenschaft ihre großartigsten Triumphe".[2])

An der Eigenart von Glaube und Wissen ist unbedingt festzuhalten, daher kann der Zwiespalt zwischen beiden, der zuweilen zu einem heftigen Kampfe ausartet, nie verschwinden.[3]) Sowohl für die Wissenschaft wie für den Glauben ist ein Kompromiß, ein sogenannter philosophischer Glaube, das Verderblichste. „Ist es eine Barbarei, den Gläubigen in seinen heiligsten Gefühlen zu kränken, so ist es nicht minder eine Barbarei, Grundsätze, aus deren Klarheit das Gemüt des Glaubenslosen eine frische Labung schöpft, durch halbgläubige Zusätze zu trüben. In allen ernsten Dingen sind die Halbheiten das Verderblichste. Der glauben kann

[1]) Entw. u. Glücksel., S. 47 f.
[2]) Ebenda, S. 57.
[3]) Ebenda, S. 58.

und im Glauben Trost und Stärkung findet, der glaube voll und ganz; denn es ist für ihn alle Weisheit der Welt eitel Geplauder, sein eigentliches Element ist die Religion. Der aber nicht glauben kann und der Philosophie sich zuwendet, der hat ebenso voll und ganz sich ihr zuzuwenden".[1]) Carneri will niemandem seinen Glauben nehmen. Aber wie jeder Gläubige darauf Anspruch erhebt, in seinem Glauben unangetastet zu bleiben, so muß auch den Glaubenslosen das Recht zugestanden werden, ihre Weltanschauung gegenüber den Angriffen von Fanatikern einer dogmatischen Religion aufrecht zu erhalten. Was Carneri bestreitet, ist, „daß ein alles Glauben ablehnendes Wissen diese Welt zu einer farblosen mache, in der die Phantasie verkümmert, aller sittliche Aufschwung erlahmt und der Mensch zu einem nichtigen Wesen zusammenschrumpft".[2]) Dies zu beweisen und den Glaubenslosen den Weg zur Sittlichkeit zu zeigen, ist der Zweck der ethischen Schriften Carneris.

Carneri widerspricht der vielfach verbreiteten Ansicht, daß zwischen dem Darwinismus und der Teleologie ein unlösbarer Widerspruch bestehe. Wer das Entwicklungsgesetz auf ein höheres Wesen zurückführt — mag es Gott oder organisierendes Prinzip genannt werden, wenn es nur mehr ist als ein bloßes Gesetz —, sonst aber dem Darwinismus sich in allem anschließt, wird in keinen Konflikt geraten zwischen einer Zielstrebigkeit im Weltverlauf und der Lehre Darwins. Der Darwinismus verlangt aber nicht ein solches organisierendes Prinzip, „dem, der keinen Gott findet, bietet er ein Entwicklungsgesetz, durch das mit Umgehung der einen Gott voraussetzenden Teleologie eine Erklärung des Lebens und Webens der Natur angebahnt wird".[3]) „Und wenn ich sage, der Darwinismus nimmt niemand seinen Gott, — so sage ich damit, daß ein Unterschied ist, zwischen dem, der behauptet, es sei kein Gott — was kein echter Philosoph behaupten wird, — und dem, der einfach sagt: Mein Erkennen reicht nicht aus, um mich vom Dasein eines Gottes zu überzeugen. Gott kann eben nur geglaubt und nicht gewußt werden, und da stehen nur zwei Wege offen: entweder glauben zu können oder mit dem, was man wissen kann, sich zu bescheiden".[4])

---

[1]) Entw. u. Glücksel., S. 201.
[2]) Empf. u. Bew., S. 36.
[3]) Entw. u. Glücksel., S. 37.
[4]) Ebenda, S. 37,

In der scharfen Trennung zwischen Wissen und Glaube erweist sich Carneri als echter Jünger Feuerbachs. Auch dieser tritt für eine Ausmerzung des Transzendenten aus der Wissenschaft ein und weist den Glauben aus dem Gebiete des Wissens.[1]) Eine besonders hervortretende Übereinstimmung mit Carneri zeigt seine Ablehnung eines Kompromisses zwischen Glaube und Wissen. „Jede Vermittlung zwischen Dogmatik und Philosophie . . . ist Lüge gegen die Vernunft und Lüge gegen den Glauben — ein Spiel der Willkür, in welchem der Glaube die Vernunft, und wiederum die Vernunft den Glauben um das Seinige betrügt".[2])

Die Besorgnis, daß durch eine die Schranken des Wissens streng einhaltende Fortentwicklung der Philosophie die Glaubensbedürftigen um ihre Religion gebracht werden könnten, ist nach Carneri grundlos. „Es liegt in der menschlichen Natur, daß es den Glauben immer geben wird, und steht auch das Wissen höher als der Glaube, so geht doch die Pflicht des Wissens nicht weiter, als den Aberglauben zu bekämpfen, der so wenig zur wahren Glückseligkeit gehört, als gewisse Ausschreitungen der Kirche und der Priesterschaft zur echten Religion gehören. Die Wissenschaft darf mit sich zufrieden sein, wenn sie eines Tages sich sagen kann, den Kampf mit dem Aberglauben glücklich bestanden zu haben. Nicht die Glaubensbedürftigen sind durch die Fortschritte einer wissenschaftlichen Philosophie gefährdet; der echte Glaube kann niemand geraubt werden: gefährdet sind diejenigen, die an eine Weltlenkung und an eine Ausgleichung des Elends dieses Lebens in einer anderen Welt nicht glauben können, und welchen man die Einsicht verwehrt, daß es auch ohne diese eine Sittlichkeit gibt."[3])

Aus den hier zahlreich wiedergegebenen Äußerungen Carneris geht deutlich hervor, daß er in der richtigen Auffassung des Verhältnisses von Glaube und Wissen eines der Hauptprobleme der Ethik sieht. An der Tatsache, daß es Menschen gibt, die sich zu keinem konfessionellen Glauben bekennen können, läßt sich nicht mehr zweifeln. Der Glaube gründet sich eben nur auf subjektive Beweggründe, und ebensowenig wie von einer objektiven Gewißheit der Glaubensinhalte kann von Postulaten auf dem Gebiete des

---

[1]) Fr. Jodl, L. Feuerbach, S. 24.
[2]) Ebenda, S. 13, nach Philos. u. Christent., VII, S. 72.
[3]) Entw. und Glücksel., S. 403.

Glaubens die Rede sein.[1]) Für die Glaubenslosen fordert Carneri Toleranz, aber er verlangt auch von diesen Toleranz gegen die wahrhaft Gläubigen. Sein Standpunkt ist unanfechtbar, da er sich hütet, den wahren Glauben zu bekämpfen, sondern seine Waffen nur gegen den Aberglauben richtet, diesen allerdings im weiteren Sinne aufgefaßt, als einen Glauben, „der nicht geglaubt werden kann, weil sein Gegenteil gewiß ist, oder weil seine Annahme den Gesetzen, die für den Zusammenhang unseres Wissens gelten, widerstreiten würde".[2])

Die Erörterung über Glaube und Wissen bietet die Gelegenheit, außer der bereits erwähnten Anlehnung Carneris an Feuerbach auch noch eines anderen Philosophen der materialistischen Epoche des 19. Jahrhunderts zu gedenken, mit dem Carneri in manchen Punkten Ähnlichkeit aufweist: Heinrich Czolbe. Daß Carneri Czolbes Schriften gekannt hat, geht hervor aus einer Bemerkung in Carneris „Entwicklung und Glückseligkeit",[3]) in der er Czolbes Wunsch „einer ewigen Dauer der gegebenen Welt" als unbescheiden und der naturwissenschaftlichen Erfahrung widersprechend zurückweist. Auch stimmt er mit Czolbes Abneigung gegen Kant und vor allem mit dessen Ablehnung der Deszendenzlehre nicht überein. Dagegen steht er mit ihm in dem Streben nach Beseitigung des Übersinnlichen aus der Wissenschaft und mit der Forderung der Toleranz in Glaubenssachen auf gleichem Boden. Schließlich ist auch die Gesinnungsgleichheit beider Männer nicht gering zu achten. Feuerbachs Grundsatz, daß man sich mit der gegebenen Welt begnügen müsse, völlig anerkennend, waren sie doch von so ethischen Idealen beseelt, daß ihnen die ungeteilte Hochachtung und Bewunderung ihrer Anhänger und Gegner zuteil wurde.[4])

Der Glaube an eine Ausgleichung des Elends dieses Lebens in einer anderen Welt, der Unsterblichkeitsgedanke, wird von Carneri in „Sittlichkeit und Darwinismus" näher beleuchtet. Gegenüber dem Zoologen Jäger, der, obgleich ein Anhänger Darwins, schreibt, daß ein Festhalten an der Unsterblichkeitslehre eine Forderung der Gesellschaft sei, betont Carneri die konsequente Durch-

---

[1]) Wundt, Logik, I. Bd., S. 406 f.
[2]) Ebenda, S. 405.
[3]) S. 188.
[4]) A. Lange, Gesch. d. Materialismus, II. Bd., S. 142 ff, 291.

führung des Darwinismus, der die Unsterblichkeitslehre als unvereinbar mit den Satzungen der Wissenschaft und des Rechtsstaates in das Gebiet des Glaubens verweist, wo von Forderungen überhaupt nicht die Rede sein kann. Die Geschichte lehrt, daß der Unsterblichkeitsglaube der menschlichen Gesellschaft keinen Dienst erwiesen hat; denn sein Einfluß ist ein die Energie des Menschen erschlaffender, seine Taten sind passiver Natur gewesen, oder, wo sie aktiv wurden, Greueltaten der Religionskriege.[1])

Unterzieht man den Unsterblichkeitsgedanken einer vorurteilsfreien Prüfung, so wird er gar bald in seiner, jedes logischen Zusammenhanges entbehrenden Haltlosigkeit aufgedeckt. Ewig kann nur das sein, was ohne Anfang ist. Wie sollten wir aber mit einem Male zu einem unendlichen Bewußtsein kommen, da wir von der Ewigkeit, die wir dann bereits durchlebt haben müßten, nicht die leiseste Erinnerung haben?[2]) Wie bereits das Einzelne als das Vergängliche, das Allgemeine als das Wahre und Bleibende erkannt worden ist, so müssen nach Carneri auch wir uns als Einzelwesen dem unerschütterlichen Gesetz alles Geschehens, dem Entstehen und Vergehen, unterwerfen.

Auch von der praktischen Seite aus betrachtet, ist nach Carneri die Haltlosigkeit der Unsterblichkeitslehre unverkennbar. Einer klaren, nüchternen Auffassung stellt sich das Leben als ein Kampf dar, den jeder Mutige mit Glück durchkämpfen kann, bei dem er aber verzagen müßte, wenn er sich sagen sollte, daß dies ewig so weiter ginge. Kämpfen macht müde, und darum ist der Tod „für die Menschheit am wohltätigsten als ein durch keinen Gott zu störender Schlaf nach der schweren Arbeit des Lebens".[3]) — Dasselbe gilt auch, wenn sich die Verteidiger des Unsterblichkeitsglaubens auf ihre Lieben berufen, um derenwillen sie den Gedanken an ein Leben nach dem Tode nicht entbehren zu können vorgeben. Außerdem beruht wahre Liebe auf adäquater Erkenntnis, die sich mit dem Möglichen zu bescheiden weiß, und, ebenso wie das Gute um des Guten und nicht um des Lohnes willen tuend, in dem Gegenstande seiner Liebe nur dessen Liebe sieht und allen engherzigen Egoismus abstreift. Wahre Liebe entspricht der un-

---

[1]) Sittl. u. Darw., S. 461 ff., G. Jäger, Die Darwinsche Theorie und ihre Stellung zu Moral und Religion, Stuttgart, S. 123.

[2]) Sittl. u. Darw., S. 475.

[3]) Ebenda S. 479 f.

vergänglichen Idee, des Allgemeinen und Wahren, in der jeder Wahn, der zwischen einem Diesseits und Jenseits unterscheidet, schwindet.[1])

Carneris Ansichten über die Unsterblichkeit werden bestätigt, wenn man sie nach der Auffassung Wundts beurteilt. Auch dieser erklärt die Annahme einer Unsterblichkeit im Sinne einer Fortdauer des Bewußtseins als der psychologischen Erfahrung widersprechend; zweifelhaft ist es, ob eine solche Fortdauer vom ethischen Standpunkte aus gefordert werden könne und ob nicht die Erfüllung dieses Wunsches ein unerträgliches Verhängnis wäre.[2])

Carneri kommt bei völliger Ablehnung einer persönlichen Unsterblichkeit auf dem Wege der Naturphilosophie am Schlusse seines Buches „Sittlichkeit und Darwinismus" zu einem pantheistischen Unsterblichkeits- und Ewigkeitsbegriff, der deswegen noch einer weiteren Erörterung bedarf, weil sich Carneri an anderer Stelle gegen den Pantheismus ausspricht. Die Betrachtung des Weltalls lehrt uns, nicht nur für unser Ich, sondern auch für die ganze unbekannte Welt auf ewigen Fortbestand zu verzichten, ohne uns jedoch der Idee unbeschränkter Unendlichkeit zu berauben.[3]) Diese Entsagung, die darin gipfelt, daß das Individuum sich selbst als in die Unendlichkeit übergehend weiß und so das Allgemeine als ein ewig Lebendiges, als die Idee, deren Wahrheit im Geiste liegt, faßt, führt zu einem Pantheismus, der den Monismus vom Materialismus unterscheidet. Der Materialismus begeht nach Carneri den gleichen Fehler wie die positive Religion: Jener leugnet den Geist und läßt nur die körperliche Welt gelten, diese leugnet die Materie, indem sie die Welt aus dem Nichts hervorgehen läßt.[4]) Der Pantheismus ist eine Religion, die hoch über allen positiven Religionen steht, und wenn er auch, jeden Begriff eines persönlichen Gottes zurückweisend, das durch viertausendjährige mühevolle Arbeit errungene Wissen über alles erhebt, so kommt er doch auch den Bedürfnissen des Gemüts entgegen, und weder die Andacht, noch das Gebet wird von ihm verworfen. Die pantheistische Andacht ist die edle Seelenbewegung, die das tiefere Gemüt erfüllt, wenn es das allwaltende, unerschütterliche Kausal-

---

[1]) Sittl. u. Darw., S. 482 f.
[2]) Vorlesung üb. Menschen- u. Tierseele. S. 502.
[3]) Sittl. u. Darw., S. 492.
[4]) Ebenda, S. 501.

gesetz zu erfassen sucht und sich der Nichtigkeit seines winzigen Ichs gegenüber dem unermeßlichen Weltganzen bewußt wird. Faltet dann der so andächtig Gestimmte ergriffen die Hände, so tut er das nicht, um zu bitten; denn er weiß, daß keine Willkür das Kausalgesetz zu brechen vermag, sondern nur in dem Gefühle völliger Hingebung unter diese höhere Macht, der unbedingte Notwendigkeit zukommt. Das Einzige, worum ein Pantheist bitten kann, ist Kraft. Nicht, daß sie ihm von einem Gott verliehen werden könne, sondern daß er sich sammele wie einer, der sich auf einen kühnen Sprung vorbereitet.[1])

In seinem pantheistischen Unendlichkeitsbegriff steht Carneri Schleiermacher sehr nahe. Folgende Worte Schleiermachers hätte er umgeändert seinen Ausführungen über den Pantheismus mit einfügen können: „Mitten in der Endlichkeit Eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in einem Augenblick, das ist die Unsterblichkeit der Religion".[2]) Ferner hat auch Carneris pantheistische Andacht Ähnlichkeit mit der Kontemplation, der ästhetischen, mit einem gemütvollen Sichversenken in das Weltganze verbundenen Betrachtungsweise des Alls, die nach Volkelt[3]) neben dem Gesinnungsglauben einen wichtigen Ersatz für die vielen Menschen verloren gegangene positive Religion bildet.

Auch aus dem ersten Buche von „Sittlichkeit und Darwinismus" geht deutlich hervor, daß sich Carneri völlig auf pantheistischen Standpunkt stellt: „Das Wort Monismus hat etwas Starres, das es hindert, unseren ganzen Gedanken wiederzugeben, weshalb wir, wenn uns die Wahl gelassen wäre, die Bezeichnung Pantheismus vorziehen würden. Nicht nur entspricht, wie wir später sehen werden, dieses Wort genauer der Steigerung des menschlichen Entwicklungsganges, es gibt auch, in der göttlichen Natur den natürlichen Gott uns vergegenwärtigend, der Einheitlichkeit des großen Ganzen einen lebendigeren Ausdruck".[4]) — Demgegenüber lehnt Carneri an anderer Stelle den Pantheismus ab, wenn er sagt, daß sich dem Monisten schließlich der Pantheismus, „mochte er wie immer ihn wenden, als ein unhaltbarer Glaube" herausstellt.[5]) — Der Widerspruch wird gelöst, wenn wir noch auf eine

[1]) Sittl. u. Darw., S. 503.
[2]) Reden über die Religion, Braunschweig 1879, S. 133.
[3]) Vorträge z. Einf. i. d. Philos. d. Gegenw., S. 110 ff.
[4]) Sittl. u. Darw., S. 160.
[5]) Der moderne Mensch, S. 73.

andere, der kleinen Schrift „Empfindung und Bewußtsein“ entnommene Stelle zurückgreifen: „Durch Jahre hindurch haben wir an Goethes Worten: Kein Geist ohne Materie, aber auch keine Materie ohne Geist, — festgehalten. Es stimmte dies zum Pantheismus, dem wir damals noch huldigten, und der unvergleichliche Name, der dafür eintrat, verscheuchte allen Zweifel. Allein von dem Moment an, in welchem der Pantheismus als bloße Glaubenssache sich uns erwiesen hatte, machte jene Annahme auf uns nur mehr den Eindruck eines reizenden Blendwerks, das bei kaltblütiger Betrachtung in nichts zerfließt.“[1]) Carneri ist nicht Pantheist in dem Sinne, daß er einen dem All innewohnenden Geist annehmen könnte; bei ihm ist Geist, wie eingangs der Arbeit gezeigt worden ist, der hochdifferenzierte Stoff, der nur in der besonders organisierten Materie in die Erscheinung tritt. Pantheist ist Carneri nur insofern, als er Gott als „das unendlich steigerungsfähige Ganze“[2]) und das Allgemeine als das allein Wahre und Unvergängliche auffaßt. Wer die Wahrheit, mit der sich nicht feilschen läßt, über alles hochhält, der muß nach Carneri, selbst wenn es ihm schmerzliche Überwindung kosten sollte, auf die Zweckmäßigkeitslehre und auf das Walten einer göttlichen Vorsehung verzichten.

Ganz im Sinne Carneris ist es, wenn der Monist B. Vetter zu Beginn seiner philosophischen Vorträge sagt: „Das Ziel der Wissenschaft ist und bleibt die reine, unverhüllte Wahrheit, ihr Weg freie Forschung und Kritik,“[3]) — und wenn der Mediziner E. Metschnikoff, ein Forscher ersten Ranges, sein neuestes Werk, das er eine optimistische Philosophie nennt, mit den Worten schließt: „Wenn ein Ideal, das die Menschen zu einer Art Zukunftsreligion vereinigen kann, möglich ist, kann es nur auf wissenschaftlichen Prinzipien gegründet sein. Wenn es wahr ist, wie man häufig versichert, daß es unmöglich ist ohne Glauben zu leben, so kann dieser Glaube nur der Glaube an die Macht der Wissenschaft sein“.[4])

---

[1]) Empf. u. Bew., S. 18.
[2]) Sittl. u. Darw., S. 501.
[3]) Die mod. Weltanschauung u. d. Mensch, 5. Aufl. 1906, S. 3.
[4]) Studien üb. d. Natur d. Menschen, Leipzig 1910, S. 399.

5. Das Ziel der Ethik.

In der Abhandlung „Kausalität und Willensfreiheit“ geht Carneri von den beiden Fragen aus: „Ist mit dem heutigen Standpunkt der Wissenschaft eine andere als deterministische Ethik vereinbar? Kann bei Verneinung der Frage das menschliche Handeln sich zu einer Höhe emporschwingen, die als Sittlichkeit bezeichnet werden darf?“ Ganz entsprechend obigen Ausführungen kommt Carneri am Schlusse des Aufsatzes zu dem Ergebnis, „daß es für den Kritizismus, Idealismus und Positivismus in Übereinstimmung mit der Entwicklungslehre nur eine deterministische Ethik geben kann, und daß der Begriff eines ethisch erhobenen Menschen durch die streng kausale Bestimmung des Willens an seiner Größe keinen Abbruch erleidet.“[1])

Durch diese Erkenntnis ist für Carneri die Möglichkeit gegeben, der Ethik ein bestimmtes, für die Menschen erreichbares Ziel zu setzen. Wenn dem Folgenden durch den zweiten Teil des zuletzt angeführten Ergebnissatzes Carneris bereits vorgegriffen scheinen sollte, so ist dagegen einzuwenden, daß der Ausdruck „ethisch erhobener Mensch“ viel zu allgemein ist, um daraus eine bestimmte Richtung ethischer Entwicklung erkennen zu lassen. Denn „möglichste Vervollkommnung des Menschen“, ein Ausdruck, der inhaltlich mit dem hier in Frage kommenden übereinstimmt, ist schließlich das Ziel jeder Ethik,[2]) es fragt sich nur, was man unter Vollkommenheit versteht.

Zwei Momente müssen bei einer Bestimmung des Ziels der Ethik Carneris im Auge behalten werden. Bei der Ablehnung alles Transzendenten können für Carneri Zwecke, die auf ein Jenseits hindeuten, überhaupt nicht in Betracht kommen, sondern die Vervollkommnung des Menschen kann sich nur auf das Leben in dieser Welt erstrecken. Da ferner das Streben nach Glückseligkeit als ein unvertilgbarer Trieb im Menschen wohnt, mit dem unter allen Umständen zu rechnen ist, kann es sich, falls sich dieser Glückseligkeitstrieb als seinem ursprünglichen Zustande nach minderwertig erweist, immer nur um eine Veredelung, nie aber um eine Ausrottung dieses Triebes handeln. Einen kategorischen Imperativ nach dem Beispiele Kants für die ganze Menschheit auf-

---

[1]) Vierteljahrsschrift f. wiss. Philos., XII. Jahrg., S. 158.

[2]) Vergl. Paulsen, Syst. d. Ethik, I. Bd., S. 4, Carneri, Der Mensch als Selbstzweck, S. 125.

zustellen, ist Carneri nicht möglich. Ist auch die Beglückung einer größtmöglichen Anzahl von Menschen ein höchst erstrebenswertes Ziel, so darf doch die Ethik sich nur auf einen veredelten Glückseligkeitstrieb stützen.[1])

Wie kann aber der Glückseligkeitstrieb, der auf seiner niedersten Stufe nur als krasser Egoismus auftritt und sich als solcher von dem Selbsterhaltungstriebe der Tiere wenig unterscheidet, ohne Mitwirkung angeborener Ideen und ohne göttlichen Einfluß veredelt werden, und worin besteht diese Veredelung?

Carneri beantwortet diese Frage rein vom anthropologischen Standpunkte aus. Mochte das Streben des Urmenschen auch noch so selbstsüchtig sein, in einem Punkte ging es über sein eigenes Ich hinaus, in dem Triebe zum anderen Geschlecht.[2]) Solange der Mensch allein steht, fühlt er sich nur als ein halbes Ich, das nach dem Du verlangt und erst vereint mit diesem zum ganzen Ich wird. Die Sehnsucht nach dem anderen Geschlecht, mag sie auch noch so schwach entwickelt sein, kann, ebensowenig wie den Glückseligkeitstrieb, kein Mensch verleugnen. „Das Ich bleibt nach wie vor die Achse, um die für jeden die ganze Welt sich dreht; aber der Egoismus des bloßen Verstandes erhebt sich durch das umfassendere Denken, das auch fremdes Wollen in den Kreis seiner Erwägungen zieht, zum Altruismus der Vernunft. Als diese höchste Einheit von Denken und Wollen wird die Vernunft zur Idee an und für sich, zur wirklichen, absoluten Idee. Eben weil der Wille Verstand hat, so will er zwei Augen, in denen er sein Glück ganz sieht, sein Glück, das nur ganz ist, wenn es geteilt wird.“ Einige Zeilen weiter unten heißt es: „Mann und Weib sahen bald nicht mehr jeder sein wahres Glück allein in den Augen des anderen; sie sahen ihr wechselseitiges Glück in den Augen ihrer Kinder und ihr und ihrer Kinder Glück in den Augen ihrer Freunde, und ihr und der Kinder und Freunde Glück in den Augen der Mitmenschen.“[3])

Diese Ansicht Carneris stimmt ohne jede Abweichung mit der Feuerbachs überein.[4]) Die Ableitung des Altruismus aus dem Egoismus mittels der Geschlechtsliebe erscheint auch völlig unge-

---

[1]) Entw. und Glücksel., S. 321 f.

[2]) Grundl. d. Ethik, S. 159.

[3]) Ebenda, S. 156.

[4]) Fr. Jodl, Gesch. d. Ethik, II. Bd., Stuttgart 1889, S. 274, Derselbe, L. Feuerbach, S. 35.

zwungen, wenn man bedenkt, welche große Rolle schon bei den Tieren, die doch noch ganz auf der Stufe des Selbsterhaltungstriebes und somit des starren Egoismus stehen, die Gatten- und Elternliebe spielt.[1]) Was dem Menschen das eigentliche Gebiet des Altruismus eröffnete, war die mit dem Erwachen des Selbstbewußtseins und des Glückseligkeitstriebes gegebene Erkenntnis. Ist das Tier dazu befähigt, rein instinktiv für das Wohl seiner Nachkommen zu sorgen, so muten wir dem Menschen nicht zu viel zu, wenn wir von ihm erwarten, daß er vermöge seiner Vernunft, durch die er das Allgemeine als das Wahre erkennt, sein Wohlwollen nicht nur auf seine Familienglieder, sondern auch auf andere Vertreter seiner Gattung ausdehnt. Die Befriedigung seines Glückseligkeitstriebes steht trotzdem noch im Mittelpunkte seines Strebens, nur ist die Beglückung anderer die Bedingung seines Glückes. Somit ist der Altruismus nichts anderes als ein geläuterter Egoismus.[2]) — Mit dieser Auffassung stellt sich Carneri auf gleiche Stufe mit Spencer, der auch den Altruismus allmählich aus dem Egoismus hervorgehen läßt;[3]) jedoch darf Carneri trotz gewisser Ähnlichkeiten mit den Vertretern der emotionalen Ethik nicht zu diesen gezählt werden, da nach Carneri nicht das Gefühl, sondern die Erkenntnis zum Altruismus führt. Je höher die Intelligenz des Menschen entwickelt ist, desto eher erreicht er das, worauf es allein ankommt, „daß der Glückseligkeitstrieb ein wohlverstandener sei".[4]) Er ist ein wohlverstandener, wenn der Mensch bei seinem Streben nach Glück zum Erfassen der drei höchsten Ideen, des Wahren, Schönen und Guten, wenn er zum Besitze der Vernunft gelangt; denn Vernunft ist die erste Bedingung zum Glück.[5]) Wer sich diese drei Ideen zu Leitsternen seines Lebens erwählt, der befindet sich auf rechtem Pfade ins Reich der Sittlichkeit,[6]) „die Sittlichkeit ist die Vollendung der Intelligenz."[7]) Dem vernünftigen Menschen eröffnen sich somit „eine ganze Reihe von Zwecken, die alle zu einem gemeinschaftlichen Ziele führen,

---

[1]) Grundl. d. Ethik, S. 61.

[2]) Der moderne Mensch, S. 21 ff., Grundl. d. Ethik, S. 69, 70, 79.

[3]) Wundt, Ethik, I. Bd., S. 495.

[4]) Grundl. d. Ethik, S. 79.

[5]) Ebenda, S. 168.

[6]) Ebenda S. 176.

[7]) Entw. u. Glücksel., S. 233.

zur Glückseligkeit des Menschen. Der Mensch gibt sonach der gesamten Natur einen Sinn, indem er sich selbst als Zweck setzt und als dieser die Menschheit zum Selbstzweck erhebt."[1])

Die Mannigfaltigkeit der Zwecke, die sich aus Carneris Prinzip „der Mensch ist sich selbst Zweck" ergibt, erinnert an Wundts Heterogonie der Zwecke,[2]) an die Auffassung, „daß in dem gesamten Umfang menschlicher Willensvorgänge die Wirkungen der Handlungen mehr oder weniger weit über die ursprünglichen Willensmotive hinausreichen, sodaß hierdurch für künftige Handlungen neue Motive entstehen, die abermals neue Wirkungen hervorbringen, an denen sich nun der gleiche Prozeß der Umwandlung von Erfolg in Motiv wiederholen kann." Auf jeder Stufe der aufwärts steigenden Entwicklung eröffnen sich dem menschlichen Geiste neue Gebiete zur Betätigung, und er sieht neue Ziele und neue Ideale vor sich.

Wenn gegen die darwinistischen Ethiker der Vorwurf erhoben wird, daß sie die Entwicklung des sittlichen Verhaltens aus einer mit der Sitte gemeinsamen Wurzel rein mechanisch als Ergebnis eines passiven Anpassungs- oder Auslesevorgangs auffassen,[3]) so wird damit Carneri nicht getroffen. Er nennt es, den Darwinismus ad absurdum führen, wenn man durch rohe Anwendung des auf niederer Entwicklungsstufe vollkräftig sich bewährenden Prinzipes des Kampfes ums Dasein die auf den höchsten Stufen der Entwicklung zum Durchbruch kommenden Erscheinungen klar legen will.[4])

Was über das Prinzip der stoischen Ethik gesagt wird,[5]) daß es weder rein formal, noch rein material sei, gilt auch für die Ethik Carneris. Formal ist bei ihm das Prinzip, wenn es lautet „der Mensch ist sich selbst Zweck", — material, wenn es die Glückseligkeit als das Ziel unseres Strebens bezeichnet. Aber auch letzteres gewinnt mehr formale Bedeutung in folgender Definition Carneris: „Glückseligkeit ist bewußte, ungehemmte Entwicklung."[6])

---

[1]) Grundl. d. Ethik, S. 180.

[2]) Wundt, Ethik, I. Bd., S. 274.

[3]) König, W. Wundt, S. 219.

[4]) Entw. u. Glücksel., S. 325.

[5]) P. Barth, Die Stoa, 2. Aufl., Stuttgart 1908, S. 125.

[6]) Entw. u. Glücksel., S. 2.

6. Pflicht und Tugend.

a) Das Verhältnis von Pflicht und Tugend zum Selbsterhaltungstriebe und zum Glückseligkeitsstreben.

Aus den Darlegungen über das ethische Ziel bei Carneri läßt sich unmittelbar die Tugend- und Pflichtenlehre seiner Ethik ableiten. „Unser sittlicher Mensch muß tun, was er nach dem Ausspruche der landläufigen Moral tun sollte, weil ihm durch die Erziehung das allgemeine Gesetz derart zum eigenen Gesetz geworden ist, daß er, dem allgemeinen Gesetz lebend, der eigenen Natur gemäß lebt, und im Wollen des Guten der einzigen Willensfreiheit, die es in Wahrheit gibt, teilhaftig wird“.[1]) In diesem Punkte unterscheidet sich Carneri von Leslie Stephen, der vom moralistischen Standpunkte aus die Tugend auf ein „Sollen“ gründet, während nach Carneri der Mensch vom Selbsterhaltungstriebe aus auf dem Wege des Strebens nach Glückseligkeit notwendigerweise zur Tugend gelangen muß.[2]) Wer in dem Streben nach Glückseligkeit seine höchste Aufgabe sucht, — und das ist der Typus der sittlichen Menschheit, — der muß zur Tugend geführt werden.[3]) Andererseits stellt sich auch das Gefühl der Verpflichtung „ohne Rücksichtnahme auf ein eigentliches Verdienst, als von der Sittlichkeit unzertrennlich“ heraus.[4]) Dem Wollenden des Guten ist „die Sittlichkeit zur zweiten Natur geworden: sein Pflichtgefühl ist Freude an der Pflicht, höchste Befriedigung seines Glückseligkeitsstrebens.“[5])

Da in dem Selbsterhaltungstriebe die Wurzel aller Lebenserscheinungen zu suchen ist, muß zu ihm die Pflichtenlehre in erster Linie in Beziehung gesetzt werden. Der Selbsterhaltungstrieb ist es, der uns an das Leben bindet. Absoluter Wert kann dem Leben nach Carneri nicht beigelegt werden; auch darf unser Urteil über den Wert des Lebens nicht Anspruch auf allgemeine Gültigkeit erheben, da hierin jeder für seine Person recht hat. Aber die Erfahrung lehrt, daß der größte Teil der Menschheit im Leben ein kostbares Gut erblickt.[6]) Sich selbst das Leben zu nehmen, ist

---

[1]) Vieteljahrsschrift f. wiss. Philos., XII. Jahrg. S. 158.
[2]) Entw. u. Glücksel., Kap. XXIII.
[3]) Ebenda, S. 217 f.
[4]) Ebenda, S. 391.
[5]) Ebenda, S. 327.
[6]) Grundl. d. Ethik, S. 208 f.

ein Recht, das jeder besitzt, weil es sein Leben ist, das er hergibt. „Aber weil das Leben das kostbarste Gut ist, ist dieses Recht das allerbedenklichste. Es erheischt die vollste Urteilsklarheit, soll einer mit zureichender Begründung sagen können, er habe vollauf am Leben genug.“[1]) Nach Carneri gibt es nur eine Ursache zum Selbstmord, dem kein Vernünftiger seine Billigung versagen kann. „Hat einer durch eine unglückselige Verkettung der Umstände seine Ehre verloren, so kann er, — wir meinen die Ehre, die uns kein Anderer und Jeder nur sich selber rauben kann, und die, einmal verloren, unwiederbringlich ist — als Mann nicht mehr unter seinesgleichen leben, und handelt nur als Mann, wenn er eine ebenso zwecklose als unerträgliche Pein abschüttelt.“[2]) Jeder Selbstmord aus anderen Gründen ist feige Fahnenflucht, die durch falsche Glückseligkeitsideale herbeigeführt wird. Solchen Verirrungen vorzubeugen, ist Sache der Erziehung. Würden die jungen Leute mehr zur Selbstbeherrschung und Charakterfestigkeit erzogen und ihnen auf ethischer Grundlage die Unterscheidung zwischen Wichtigem und Unwichtigem entwickelt, so wären die Selbstmorde seltener.[3])

Carneri hat selbst den Beweis geliefert, daß man auch bei hoffnungslosen und schmerzlichen Leiden sich vor der Verzweiflungstat des Selbstmordes bewahren kann. Paulsens Worte „groß und erhebend ist es, wenn jemand großes und schweres Leiden mit ruhiger Geduld bis zum Ende ausharrend trägt“[4]) sind eine vortreffliche Charakteristik Carneris.

„Daß, wer sich selbst zu opfern vermag, andere um so leichter opfert, liegt auf der Hand.“[5]) Nach Carneri ist es daher eine weitere Aufgabe der Erziehung, den aus dem genügend gefestigten Selbsterhaltungstriebe resultierenden Glückseligkeitstrieb dahin zu klären und zu läutern, daß die Menschen zu der Einsicht gelangen: Wahrhafte Glückseligkeit ist nur durch die Förderung des Glücks der Mitmenschen möglich. Dann wird das Glückseligkeitsstreben zu einer Quelle des Gewissens.[6]) Das Gewissen ist nur ein Resultat der Erziehung, und „von der Art der Erziehung

[1]) Der moderne Mensch, S. 142.
[2]) Ebenda S. 143.
[3]) Ebenda, S. 34.
[4]) System der Ethik, II. Bd., 5. Aufl., Berlin 1900, S. 118.
[5]) Grundl. d. Ethik, S. 113.
[6]) Entw. u. Glücksel., S. 18.

ist die Zartheit abhängig, mit der wir zwischen Gut und Gut, Böse und Böse unterscheiden, die Empfindlichkeit, mit der unser Gewissen reagiert."[1]) Je empfänglicher wir für die Stimme unseres Gewissens sind, desto mehr werden wir die Grundbedingung wahrer Glückseligkeit darin suchen, Frieden zu haben mit anderen und Frieden zu haben mit uns selbst. Die höhere Entwicklung der Empfindungsfähigkeit lehrt uns auch, geistige Genüsse höher zu schätzen als körperliche, und führt zu einer Selbstzufriedenheit, die wohl durch Unglück zeitweilig gestört, aber nie in uns vernichtet werden kann.[2]) „Wer einmal vom Gefühl gekostet hat, das mit der Selbstvervollkommnung verbunden ist, der folgt dieser Richtung bis zum letzten Atemzug."[3]) Für den ethisch erhobenen Menschen bildet zwar das Gefühl der Verpflichtung mit dem Gewissen eine untrennbare Einheit, aber dieses Gefühl mahnt ihn nicht zur Tugend in der Form eines „du sollst", sondern durch das besondere Verhältnis von Tugend und Glückseligkeit „verwandelt sich die Verpflichtung zur Tugend in eine Nötigung zur Glückseligkeit."[4])

Der innige Zusammenhang von Tugend und Glückseligkeit findet sich so wie bei Carneri bereits bei den Stoikern.[5]) Ebenso sagt auch Spinoza: „Die Glückseligkeit ist nicht der Lohn der Tugend, sondern die Tugend selbst."[6]) Unter Berufung auf diesen Satz Spinozas erkennt auch Paulsen an, daß „der innere Zusammenhang von Tugend und Glück oder Glückseligkeit im Grunde doch überall bestehen bleibt."[7])

b) Die Leidenschaften.

Unser Handeln resultiert aus der Einwirkung der Außenwelt auf unsere Seele. Da wir jedoch die Dinge nur durch unser Denken erfassen, so dürfen wir bloß den Begriffen, die wir von den Dingen haben, eine unmittelbare, den Dingen selbst jedoch nur eine mittelbare Einwirkung auf unser Tun zuerkennen. Somit

---

[1]) Der moderne Mensch, S. 135.
[2]) Entw. u. Glücksel., S. 214 f.
[3]) Grundl. d. Ethik, S. 173.
[4]) Ebenda, S. 198 f.
[5]) P. Barth, Die Stoa, S. 137.
[6]) Spinoza, Die Ethik, S. 388.
[7]) Paulsen, Syst. d. Ethik, I. Bd., S. 381.

ist die Stufe unserer Erkenntnis der Maßstab unserer Handlungsweise, und nach Carneri kehrt die Unterscheidung zwischen dem Allgemeinen als dem Bleibenden und dem Einzelnen als dem Vergänglichen wieder in dem Gegensatze zwischen dem Menschen, dessen Begriffe adäquat sind, d. h. der Wahrheit entsprechen, und einem anderen, der unadäquate Begriffe besitzt.[1]) Letzterer stellt das Einzelne über das Allgemeine, das Ding über die Idee, und indem er dem Einzelding die volle Einwirkung auf sein Gemüt, den Inbegriff des menschlichen Fühlens, überläßt, ohne vorher durch geistige Tätigkeit die Beziehung des Einzelnen zum Allgemeinen klar erkannt zu haben, gerät er gegenüber den Dingen in einen leidenden Zustand: der betreffende Mensch ist der Herrschaft der Leidenschaft preisgegeben.[2])

Als Leidenschaft kann man die besondere Intensität bezeichnen, zu der es jedes Gefühl, jeder Trieb bringt.[3]) „Alle Affekte oder Seelenbewegungen werden zu Leidenschaften, sobald sie zu mächtig anwachsen und damit eine einseitige Richtung nehmen.“[4]) Die Leidenschaft[5]) als solche ist nach Carneri nicht zu verdammen, denn ohne sie wäre das Große, was wir Machthabern, Weltentdeckern, Naturforschern, Ärzten, Kriegern und Technikern zu verdanken haben, nicht geschaffen worden,[6]) und „wollte der Mensch, wie zu raten der gewöhnliche Moralist gleich bei der Hand ist, die Leidenschaft sich aus der Brust reißen, er würde aufhören zu sein“.[7]) Aber darauf muß der Mensch bedacht sein, nicht unter die Herrschaft der Leidenschaft zu geraten.

Die Leidenschaft aller Leidenschaften ist nach Carneri die Selbstsucht, „die vollendetste Verkennung dessen, was den Menschen zum Menschen macht“.[8]) Denn hat der auf der Bahn der Erkenntnis aufsteigende Mensch immer deutlicher den Wert des Allgemeinen gegenüber der Nichtigkeit des Einzelnen schätzen gelernt, so hat der Selbstsüchtige nur ein Gefühl für sich; er

---

[1]) Sittl. u. Darw., S. 194 u. 196.

[2]) Ebenda, S. 194, Der moderne Mensch, S. 54.

[3]) Grundl. d. Ethik, S. 114.

[4]) Ebenda, S. 113.

[5]) Hier wie in dem folgenden Zitate dürfte an Stelle der Bezeichnung „Leidenschaft“ der Ausdruck „Leidenschaftlichkeit“ passender sein.

[6]) Der moderne Mensch, S. 48 f.

[7]) Grundl. d. Ethik, S. 115.

[8]) Sittl. u. Darw., S. 200

bezieht alles auf sich und stellt sich so auf den Standpunkt des Tieres zurück, das auch nur die Befriedigung seiner Begierden kennt, — nur mit dem Unterschiede, daß ein Tier nichts von den Nachteilen weiß, die anderen Individuen aus der rücksichtslosen Befriedigung seiner Begierden erwachsen, während der Selbstsüchtige wissentlich sein Glück auf dem Unglück anderer aufbaut. Aber es liegt kein wahres Glück, keine wahre Befriedigung in dem, was er erstrebt. Sein Gemüt bleibt leer, und die einseitige Richtung seiner Denkweise erzeugt eine tiefe Unlust, die ihm die Freude an seinen Erfolgen vergällt. Besondere Erscheinungsformen der Selbstsucht sind Eitelkeit, die leerste, Prunksucht, die äußerlichste, Dünkel, die einfältigste aller Leidenschaften.[1])

Alle anderen Leidenschaften haben nach Carneri in der Selbstsucht ihre Wurzel. Am nächsten steht ihr die Ehrsucht. Es ist leicht ersichtlich, inwiefern sie auf falschen Begriffen beruht. „Die Ehre ist die sanktionierende Anerkennung, ohne die eine bestimmte Stellung in der Gesellschaft nicht zur Wahrheit werden kann.“[2]) Der Ehrsüchtige sieht jedoch in der Ehre etwas für sich Seiendes, das beliebig errungen, ja erkauft werden kann. Er kommt nicht zu der Einsicht, daß die Ehre untrennbar von dem Charakter eines Menschen, von seinen Tugenden und den diesen entsprechenden Handlungen ist, daß sie uns daher niemand rauben kann, ebensowenig wie sie uns keiner zu verschaffen vermag.[3]) Entsprechend dem verworrenen Begriffe von Ehre ist in gebildeten Kreisen die Ansicht sehr verbreitet, daß Ehrenhändel nur durch das Duell zum Austrag gebracht werden können. Die Ehrsucht treibt hierbei den Menschen um der Ehre willen zu entehrenden Handlungen. Kann niemand einem anderen die Ehre nehmen, so kann erst recht keiner dadurch, daß er einem anderen nach seinem Blute trachtet, also eine an sich verwerfliche Tat begeht, seine verlorene Ehre wiedererlangen. Wird jemand mit Unrecht beschimpft, so hat er zu beweisen, daß die Anklagen gegen ihn bloße Verleumdungen sind. Hat er sich jedoch zu schlechten Handlungen hinreißen lassen, so muß er sich bemühen, seine Fehler wieder gut zu machen. In keinem Falle kann dies jedoch durch die Forderung geschehen. „Das Duell ist und bleibt eine vornehme Art ganz

---

[1]) Sittl. u. Darw., S. 200 f.
[2]) Grundl. d. Ethik, S. 115.
[3]) Sittl. u. Darw., S. 203.

gemeiner Rauferei."[1]) — Ganz ähnlich klingt Hegels Urteil über das Duell: „In unseren modernen Staaten aber ist der Zweikampf kaum für etwas anderes zu erklären, als für ein gemachtes Sichzurückversetzen in die Roheit des Mittelalters."[2])

Selbstsüchtige und Ehrsüchtige haben immer Veranlassung zu Neid und Eifersucht, diese wiederum führen zum Zorn, der stets, selbst wenn er gerechtfertigt erscheint, von Nachteil ist, weil der Zornige nicht mehr die nötige Besonnenheit besitzt, um mit rechten Mitteln und in der rechten Weise zu seinem Ziele zu gelangen. Aus dem Zorn geht die Rachlust, die niedrigste und verworrenste aller menschlichen Leidenschaften, hervor. Am verwerflichsten ist sie nach Carneri, wenn sie nicht in Zorneserregung, sondern kaltblütig zu Taten schreitet.[3]) — Wenn die Selbstsucht sich auf den Besitz von Geld und Gut konzentriert und in diesem nicht mehr ein Mittel, sich Genüsse irgend welcher Art zu verschaffen, sieht, sondern das Eigentum zum Selbstzweck macht, so wird sie zur Habsucht und zum Geize.[4])

Mit Spinozas Lehre in Übereinstimmung, aber im Gegensatze zur christlichen Moral steht Carneris Meinung über Reue und Mitleid. Wer von Mitleid erfaßt ist, und wer bereut, steht im Banne eines Einzelnen, Vergänglichen. Sein Gemüt ist derart bedrückt, daß er sich nicht zu einer adäquaten Erkenntnis des Geschehenen und infolgedessen auch nicht zu zielbewußter Tätigkeit aufraffen kann. Anstatt begangene Fehler durch Guttaten wieder auszugleichen, verzehrt der Reuige in dem wahnsinnigen Wunsche, Geschehenes ungeschehen zu machen, die letzten Kräfte, die ihm zu fruchtbarer Tätigkeit noch übrig sind. Ebenso ist das Mitleid, wenn es nicht die spontane Nötigung enthält, rasch Hilfe zu leisten, bloße Schwäche, durch die wir uns selbst zwecklos schaden.[5]) — Ganz dementsprechend heißt es bei Spinoza: „Reue ist keine Tugend, oder entspringt nicht aus der Vernunft; sondern der, welcher eine Tat bereut, ist doppelt gedrückt und unvermögend." Und von dem Mitleid sagt Spinoza: „Mitleid ist bei einem Menschen, der nach der Leitung der Vernunft lebt, an und

---

[1]) Sittl. u. Darw., S. 206.
[2]) Werke, VII. Bd., 2. Abt., S. 279.
[3]) Sittl. u. Darw., S. 210 ff.
[4]) Ebenda, S. 213.
[5]) Ebenda, S. 212 f.

für sich schlecht und unnütz."[1]) — Dadurch, daß Carneri das Mitleid als Tugend ablehnt, stellt er sich in schärfsten Gegensatz zu Schopenhauer, der dem Mitleid eine hervorragende moralische Bedeutung zuschreibt und sogar die Liebe als identisch mit dem Mitleid erklärt.[2])

Von allen Leidenschaften bezeichnet Carneri den Fanatismus als den verderblichsten. Zu ihm entwickelt sich selbst die edelste Idee, wenn sie einseitig aufgefaßt wird und alle Verbindung mit der Welt der anderen Ideen entbehrt.[3])

c) Die Tätigkeiten.

Nennt Carneri alle die Tätigkeiten einschränkenden Affekte Leidenschaften, so stellt er diesen im Anschluß an Spinoza, alle die menschliche Fähigkeiten erweiternden Affekte als Tätigkeiten gegenüber,[4]) und wie Spinoza, so ist auch Carneri der Ansicht, daß ein Affekt nur durch einen anderen, entgegengesetzten und stärkeren Affekt gehemmt und aufgehoben werden kann.[5])

Im gesunden, normal veranlagten Menschen ist die Wechselwirkung von Denken und Fühlen eine ungehinderte, „sodaß die Macht, die Gefühle zu klären dem Denken ebenso eigen ist, als dem Fühlen die Macht, dem Gedanken diese oder jene Färbung zu geben."[6]) Die unabänderliche Äußerung einer bestimmten Organisation eines Menschen bezeichnet man als sein Temperament; sie ist ein Grundzug des Charakters. Die alte Zweiteilung der Temperamente in ein leidendes und ein tätiges bringt nach Carneri besser als die landläufige Vierteilung das Wesentliche in der Organisation eines Individuums und die damit zusammenhängende Wechselwirkung zwischen Denken und Fühlen zum Ausdruck. Das leidende oder sich umklammern lassende Temperament gibt sich einem Gegenstande völlig hin, versenkt sich ins Einzelne und kommt so unter die Herrschaft der Leidenschaft. Das tätige oder umklammernde Temperament dagegen läßt sich nicht zum Sklaven

---

[1]) Die Ethik, S. 310 u. 305, Lehrsätze.
[2]) Die Welt als Wille u. Vorstell., Reclam, S. 481 ff.
[3]) Grundl. d. Ethik, S. 124 u. 128, Sittl. u. Darw., S 214 ff.
[4]) Grundl. d. Ethik, S. 120, Spinoza, Die Ethik, III. T., Defin. 3., S. 151.
[5]) Spinoza, Die Ethik, S. 260, Lehrsatz, Carneri, Sittl. u. Darw., S. 233 ff.
[6]) Sittl. u. Darw., S. 219.

des Gegenstandes erniedrigen, sondern beherrscht seinen Gegenstand, da es stets das Allgemeine im Auge behält. Immer ist die Begrenzung des Temperaments, die ihrerseits abhängig ist von dem Maße der Erkenntnis, entscheidend für die Lebenserweiterung bez. Lebenseinschränkung des Menschen.[1]) Insofern nun dieselben Affekte, die zu den Leidenschaften führen, auch Tätigkeiten sein können, zeigt sich deutlich, daß nur ein gradueller oder quantitativer Unterschied zwischen leidenden und tätigen Affekten besteht, daß aber der wesentlich qualitative Unterschied der beiden Temperamentsäußerungen in dem Maße der Erkenntnis liegt. Wer sich adäquate Begriffe erworben hat, kann seine Affekte in Schranken halten und für eine fruchtbare Tätigkeit ausnützen, und nur der mit verworrenen, unadäquaten Begriffen behaftete Mensch gerät dadurch, daß er sich seinen Affekten zügellos hingibt, in einen leidenden Zustand.[2]) Dieselben Affekte, die unter verworrenen Begriffen sich zu verderblichen Leidenschaften entwickeln, entfalten sich unter der Herrschaft der Vernunft zu fruchtbarer Tätigkeit, die sie befähigt, die schädlichen Affekte zu verdrängen.

Das Selbstgefühl, ebenso fern von jeder Selbstüberhebung wie von heuchlerischer Selbsterniedrigung, bildet sich aus der Erkenntnis, daß die Idee nur im Einzelwesen in die Erscheinung tritt. Der Mensch, der Selbstgefühl besitzt, weiß, daß er sich nur dann Achtung zollen kann, wenn er der Achtung anderer sicher ist. Ehrgefühl gehört mit zu seinem Charakter.[3])

Wer den Wert des Allgemeinen erkannt hat, wird sich vor allen Extremen zu wahren wissen. Er hängt sein Herz nicht an irgend ein totes Gut und jagt auch nicht sinnlichen Genüssen nach. So verfällt er weder in Geiz und Habsucht, noch in Verschwendung; Abtötung liegt ihm ebenso fern wie Schwelgerei. Mäßigkeit, die leuchtende Tugend griechischen Altertums, verbürgt ihm bei jedem Genusse ungetrübte Gefühlssteigerung und Lebenserweiterung.[4]) „Indem wir das Leben von seiner schönsten Seite erfassen, sehen wir gerade in dem erfindungsreichen Triebe, der den Menschen belehrt, seine Genüsse zu verfeinern, nicht nur die Quelle der ästhetischen Bildung, sondern auch einen rastlos stacheln-

---

[1]) Sittl. u. Darw., S. 220 ff.
[2]) Ebenda, S. 232.
[3]) Ebenda, S. 236 f.
[4]) Der moderne Mensch, S. 117 ff.

den Sporn zu fortschreitender Verherrlichung des Daseins und Vermehrung der Genießenden."[1])

Der Unterschied zwischen Leidenschaften als Verneinungen und Tätigkeiten als Bejahungen des Menschen[2]) tritt nach Carneri am klarsten bei der Liebe hervor, dem Affekt, der der höchste und wichtigste ist, aber bei dem der Mensch auch am tiefsten fallen kann. Darum tut es hierbei vor allem not, klare Erkenntnis der menschlichen Natur zu erlangen. Fassen wir den Menschen nicht als ein fehlerlos aus der Hand Gottes hervorgegangenes, dann aber in Sünde verfallenes Geschöpf auf, sondern als ein zu immer größerer Vollkommenheit sich emporringendes Wesen, so sehen wir die natürliche Grundlage der Liebe in dem Fortpflanzungstriebe, dem Selbsterhaltungstriebe der Gattung. Dann suchen wir aber nicht mehr die Tugend in der Bekämpfung der Natur oder in absichtlich verbreiteter Unwissenheit, sondern wir bestreben uns, den gewaltsamsten aller Affekte in ruhige Bahnen zu lenken. „Nur wenn wir seine Berechtigung anerkennen und als notwendige Folge davon zugeben, daß zwei Herzen, die in ihm sich begegnen, vollkommen ebenbürtig sich gegenüber zu stehen haben, sodaß keiner einen höheren Grad der Entfaltung seiner Tätigkeit für sich fordern darf, als er dem anderen einräumt, kann diese Begierde zur Idee veredelt werden."[3]) Diese Idee umfaßt den eigentlichen Menschen als die Einheit von Mann und Weib, denn „erst Mann und Weib zusammen geben den ganzen Menschen."[4]) „In der Natur dieser Liebe ist es gelegen, daß wir sie nur erfassen können als beruhend auf wechselseitiger Freiheit. Den Besitz kann man erflehen, erkaufen, erzwingen; die Liebe, die wir meinen, läßt sich nicht gebieten: sie gibt sich selbst, oder sie gibt sich nicht. Unsere Seligkeit liegt in der Freiheit, mit der wir uns hingeben, und diese Seligkeit ist nur halb, wenn die Geliebte nicht mit derselben Freiheit, einzig aus Liebe, sich uns hingibt. Der Besitz im engeren Sinne ist allerdings von unsagbarem Wert, aber unerläßlich ist er nicht, unerläßlich ist nur das Bewußtsein der Ausschließlichkeit: daß es nämlich für unser Herz nur das eine Wesen gibt auf Erden."[5]) Carneri sieht in der Liebe die Goldprobe des richtig

[1]) Sittl. u. Darw., S. 240.
[2]) Ebenda, S. 242.
[3]) Ebenda, S. 244.
[4]) Grundl. d. Ethik, S. 116.
[5]) Der moderne Mensch, S. 94.

entwickelten Individualismus[1]) und in dem Verhalten des Mannes zum Weibe den verläßlichsten Prüfstein für den Charakter des Mannes.[2])

Die edelsten Früchte der Liebe im engeren Sinne sind nach Carneri Gemeinsinn und Humanität oder Menschlichkeit. Der das Allgemeine als das Wahre erkennt, verzichtet auf jede Sonderstellung in der Gesellschaft und verfolgt kein anderes Ziel, als in dem Kampfe ums Dasein den Platz zu behaupten, auf dem er sich mit der Allgemeinheit zu immer höherer Menschlichkeit emporarbeiten kann. „Was die Sonne der Natur, das ist die Humanität dem Menschenleben."[3]) Echte Humanität kann sich nur auf adäquate Begriffe gründen. Ganz verkehrt ist es nach Carneri, ein wahrhaft gutes Herz mit einem beschränkten Verstande für vereinbar zu halten. „Bemächtigt sich die Dummheit der Humanität, so übt sie dieselbe nicht aus Gründen der Vernunft, sondern getrieben durch ein unklares Gefühl des Mitleids, das, den Blick befangen von einem lokalen Leiden, die allgemeine Not aus dem Auge verliert und Tausenden dauernd schadet, um einem Einzigen vorübergehend Hilfe zu bringen".[4]) Nur bei höchster Klarheit des Geistes und aus der Betätigung seiner vollsten Kraft kann sich die wahre Humanität entwickeln.

Wie bereits hervorgehoben wurde, wurzeln die Anschauungen Carneris über Leidenschaft und Tätigkeit im Spinozismus. Doch sind auch Carneris Beziehungen zu Feuerbach und den letzterem nahe stehenden Comte leicht erkennbar. Die Liebe, aus der rein natürlichen Grundlage des Fortpflanzungstriebes hervorgegangen, steht bei Carneri im Mittelpunkte aller Affekte. Aus ihr entwickelt sich als die vornehmste Tugend die Humanität. Für die beiden genannten Positivisten ist die Liebe mehr als ein ethisches Motiv. Sie wird — und mit ihr die Humanität — zu dem wesentlichen Inhalt einer neuen Religion.[5]) Das Prinzip der von Comte und Feuerbach verkündigten Menschheitsreligion läßt sich kurz mit den Worten ausdrücken: Humanitas homini Deus.[6])

---

[1]) Der moderne Mensch, S. 93.
[2]) Grundl. d. Ethik, S. 162.
[3]) Sittl. u. Darw., S. 246.
[4]) Ebenda, S. 248.
[5]) Wundt, Ethik, I. Bd., S. 491.
[6]) Fr. Jodl, Gesch. d. Ethik, II. Bd., S. 385.

7. Die Güter.

a) Die Religion.

Noch mehr als in den Erörterungen des Tugend- und Glückseligkeitsbegriffs schließt sich Carneri in seinen Ausführungen über die Religion dem Naturalismus Feuerbachs an, während er sich von dem Rationalismus Spinozas entfernt. Dialektische Auseinandersetzungen und die Anordnung des Kapitels über die Religion in Carneris Buche „Sittlichkeit und Darwinismus" lassen auch noch auf den Einfluß Hegels und Vischers schließen. Carneri steht ganz auf dem Standpunkte der Religionsphilosophie, von der Jodl sagt: „Wenn es im weiten Bereiche dessen, was nicht durch den Augenschein und nicht durch Rechnung ausgemacht werden kann, eine streng bewiesene Wahrheit gibt, so ist es das Prinzip der Feuerbachschen Religionsphilosophie — wenigstens soweit sie Psychologie der Religion enthält",[1]) — und er stimmt dem einen Hauptergebnis der Untersuchung Feuerbachs vollkommen zu, daß die Bildung des Gottesbegriffes auf menschlichen Wünschen und Bedürfnissen beruht.[2])

Der ursprüngliche Mensch mußte, um aus dem Kampfe ums Dasein siegreich hervorzugehen, sowohl zu einer Kenntnis der ihn umgebenden Natur gelangen, als auch, sofern er nicht auf den Standpunkt des Tieres zurücksinken wollte, Ordnung und Klarheit in die Welt der Vorstellungen und Begriffe zu bringen suchen.[3]) Nicht nur die Begriffswelt, auch die seltsamen Naturerscheinungen und die Naturgesetze in ihrer Notwendigkeit alles Geschehens waren dem Menschen ein unlösbares Rätsel, und so mußte ihn denn gegenüber diesen als geschlossenen Einheiten auftretenden beiden Welten das Gefühl unendlicher Vereinsamung überkommen. Überall da, wo er die Kausalkette des Geschehens nicht zu überblicken vermochte, hielt er dieses Nichterkennen für ein Erkennen einer höheren, unfaßbaren Macht „und schuf damit den Dualismus von Jenseits und Diesseits, die starre Scheidung von Geist und Materie, Gott und Geschöpf, die durch Jahrtausende die Wissenschaft beherrscht und sie zu einem Wissen des Nichtwissens, zu einer Nichtwissenschaft gemacht hat."[4]) Auf die Bildungsstufe des

---

[1]) Fr. Jodl, L. Feuerbach, S. 69.
[2]) Grundl. d. Ethik, S. 67.
[3]) Sittl. u. Darw., S. 77 ff.
[4]) Ebenda, S. 81.

Menschen kommt es an, in welcher Gestalt er sich seinen Gott schafft, aber „immer ist es das Bild des eigenen Innern, das er hinauszeichnet in den unendlichen Raum.“[1]) — Dem Sinne nach ganz ähnlich heißt es bei Vischer: „— daß der Gott das anbetende Subjekt selbst ist.“[2])

Carneri versteht unter Religion „das Verhältnis des Menschen zur geistigen Welt auf der Stufe des unvermittelten Gefühls“.[3]) Zieht man in Betracht, daß Wundt religiös alle die Vorstellungen und Gefühle nennt, „die sich auf ein ideales, den Wünschen und Forderungen des menschlichen Gemütes vollkommen entsprechendes Dasein beziehen“,[4]) so erscheint die Definition Carneris nicht zureichend, da sie das der Religion innewohnende Streben nach einem idealen Zustand völlig vernachlässigt. Sie ist nur anwendbar auf die auf der untersten Stufe der Entwicklung stehende Menschheit, von der Carneri sagt, daß der Besitz der Religion mit Recht als Hauptunterscheidungsmerkmal zur Tierwelt angeführt wird. Ganz unberechtigt ist es jedoch nach Carneri, mit dieser Stufe der Religion den Gottesbegriff gleichzusetzen, und noch viel weniger darf in dem Bedürfnis nach Religion ein Beweis für das Dasein Gottes gesehen werden. Es wäre das ebenso falsch wie folgender Schluß: Je mehr Hungrige da sind, die nach Brot verlangen, desto gewisser ist es, daß es an Brot nicht fehlt.[5]) Wahr ist für den Menschen nicht das Erkannte, sondern das, was er erkennen will.[6]) — In vortrefflicher Weise hat diesen Gedanken schon Vischer ausgesprochen: „Der Glaube, womit die Religion glaubt, nicht das, was dieser Glaube glaubt, ist die Bedeutung der Religion. Sie hat in dieser Intensität mehr, als sie weiß; was sie glaubt, ist nicht als Geglaubtes Wirklichkeit, aber der Glaube selbst ist diese Wirklichkeit; die Idee wird zur Gegenwart im glaubenden Subjekte, das Vorgestellte in dieser Gegenwart ist nicht die Wahrheit, aber die Innigkeit der Empfindung, aus der diese Vorstellung herauswächst, ist die Wahrheit.“[7]) Aus diesen Worten

---

[1]) Sittl. u. Darw., S. 101.

[2]) Vischer, Ästhetik, I. T.: Die Metaphysik des Schönen, Reutlingen und Leipzig 1846, S. 170.

[3]) Sittl. u. Darw., S. 81

[4]) Wundt, Ethik, I. Bd., S. 50.

[5]) Sittl. u. Darw., S. 82 f.

[6]) Ebenda, S. 81.

[7]) Ästhetik, I. T., S. 83.

geht deutlich hervor, — worauf es auch Carneri ankommt — daß alles Religiöse auf subjektivem Erleben beruht. Auch bei Anerkennung der übernatürlichen Offenbarung wird, wie Volkelt betont,[1]) das Gebiet subjektiven Erlebens nicht überschritten.

Der Widerstreit, der im Menschen mit dem Erwachen des Selbstbewußtseins und mit der Vorstellung seiner Doppelnatur und eines Diesseits und Jenseits eintrat, fand nach Carneri seine vollendete Versöhnung bei den Griechen. In fast überschwenglicher Weise rühmt er deren natürliche, widerspruchslose Weltauffassung. „Die Hellenen hatten Götter; aber diese waren nur idealisierte Menschen, idealisiert mit allen ihren Lastern und Vorzügen. Das Fatum, das die Menschen beherrschte, beherrschte nicht weniger die Götter als eine Art religiöser Auffassung des Determinismus, der aus der Kausalität sich ergibt. Für sie gab es Fehler, Verbrechen, aber keine Sünde. Kein Zwiespalt zerriß die Menschenbrust, und das freie Auge trank selig den wolkenlosen Himmel, zu dem es lachend emporschaute.“[2])

Trotz dieser Bevorzugung des griechischen Ideals beurteilt Carneri das Christentum nicht ungerecht. — In seinem inneren Werte alle anderen Religionen weit überstrahlend, äußerlich aber in bescheidenster Weise auftretend, begann das Christentum die Religion der Liebe zu verbreiten.[3]) „Die christliche Liebe ist darum ein vorzügliches Erziehungsmittel, weil sie vollkommen geeignet ist, das Gefühl der Verpflichtung des Einzelnen gegen seine Mitmenschen wie gegen sich selbst in leicht faßlicher Weise dem kindlichen Gemüt einzuprägen. Der im Geist und in der Wahrheit diese heilige Lehre der Liebe in sich aufgenommen hat, ist der Sittlichkeit gewonnen für immer, weil der Glaube an die Menschheit ihm zum Selbst geworden ist von seinem Selbst und sein dem allgemeinen Wohl zugewendetes Herz einem Altruismus lebt, an dem die Lieblosigkeit, Bosheit und Verworfenheit einzelner Menschen ohnmächtig abprallt.“[4]) Ein bleibendes, mit dem Prinzip einer wissenschaftlichen Ethik im vollen Einklange stehendes Verdienst des Christentums ist es, die Aufhebung der Sklaverei, eine Neugestaltung der Familie und die Gründung von Wohltätigkeits-

---

[1]) Volkelt, Vorträge z. Einf. i. d. Philos. d. Gegenw., S. 130.
[2]) Entw. u. Glücksel., S. 350.
[3]) Sittl. u. Darw., S. 92.
[4]) Der moderne Mensch, S. 130.

und Unterrichtsanstalten veranlaßt zu haben, wenn auch hierbei mancherlei Mängel nicht zu übersehen sind.[1])

Der philosophische Begriff der Unsterblichkeit, die Plato als logische Fortsetzung des Diesseits betrachtete, wurde von den Anhängern des Christentums immer mehr in ein System von ewigem Lohn und ewiger Strafe umgewandelt und schließlich — ganz im Gegensatz zu der reinen Lehre Christi, „der größten ethischen Erscheinung aller Zeiten“[2]) — zu einem Gewaltmittel kirchlicher Machthaber, denen es nicht mehr um die Religion, sondern um das Gedeihen der Kirche zu tun war.[3]) In diesem Streben nach Macht offenbart sich die Kirche als der ärgste Feind des Staates, indem sie politischer Freiheit, echter Wissenschaftlichkeit und aller Zivilisation gerade entgegenstrebt. „Das Christentum selbst hat oft redlich mitgewirkt, das Fortschreiten der Kultur zu hemmen.“[4])

Innerhalb ihrer Schranken können nach Carneri die Kirchen sehr segensreich wirken, wenn sie nämlich dem Glaubensbedürftigen, der bei völligem Aufgehen in Arbeit und Sorge um den Lebensunterhalt in dem Glauben seine einzige Gemütserhebung und wahre Glückseligkeit findet, den gesuchten Trost gewähren. Aber an den Schranken, die von der Wissenschaft gegen die Kirche aufgerichtet werden, hat diese nicht zu rütteln. Wenn auch gegenwärtig und in Zukunft noch Millionen von Menschen aus den eben genannten Gründen nicht zu tiefer wissenschaftlicher Bildung gelangen können und die Religion als den kürzeren Weg zur Lösung der großen Lebensrätsel vorziehen werden, allmählich wird sich die Kirche doch den Forderungen des Rechtsstaates anpassen und von einer einseitigen Moral auf eine umfassende Sittlichkeit zukommen, die nicht in einem unversöhnlichen Gegensatze zur Wissenschaft steht.[5])

Aus Vorstehendem ergibt sich, daß Carneri bei seinen streng sachlichen Erörterungen zwischen Christentum und christlicher Kirche wohl unterscheidet. So viel Anerkennung er der reinen christlichen Lehre als der Religion der Liebe zollt, so scharf bekämpft er — nicht die Kirche, aber ihre Machtüberschreitungen.

---

[1]) Entw. und Glücksel., S. 360 ff.
[2]) Grundl. d. Ethik, S. 164.
[3]) Sittl. u. Darw., S. 95.
[4]) Grundl. d. Ethik, S. 78.
[5]) Sittl. u. Darw., S. 99 f u. 469.

Dabei ist zu berücksichtigen, daß Carneris Angriffe kaum anders als nur gegen die katholische Kirche gerichtet aufzufassen sind, was bei deren gegensätzlichem Verhalten zur freien Wissenschaft die Schärfe der Polemik Carneris begreiflich macht.

b) Das Schöne.

In seinen ästhetischen Anschauungen schließt sich Carneri eng an Hegel und vor allem an Vischer an.[1]) — Kunst, Religion und Philosophie gehören nach Hegel in das Reich des objektiven Geistes. Die Kunst bedient sich der sinnlichen Anschauung, die Religion hat die Vorstellung zur Form des Bewußtseins, in der Philosophie tritt uns das freie Denken entgegen.[2]) — Nach Vischer sind die Objekte der Religion mit dem Subjekt zu einer dunklen Einheit verschlungen, im Schönen tritt das Subjekt dem Objekt frei gegenüber, in der Philosophie ist das Objekt nicht mehr sinnlich bestimmt, sondern besitzt ebenso geistige Qualität wie das Subjekt.[3]) — Carneri hält sich mehr an Vischer als an Hegel. Wie jenem, so erscheint ihm die Religion subjektiv, die Kunst dagegen objektiv und darum auf einer höheren Stufe stehend. Das Schöne[4]) ist viel später als die Religion in die Erscheinung getreten. Obwohl der Ursprung beider im Gefühl liegt, konnte das Schöne erst auf einer höheren Stufe zivilisatorischer Entwicklung, als sie die Religion forderte, vom Menschen erfaßt werden. Da das eigentlich Schöne unzertrennlich von der Kunst ist, mußte sich der Mensch erst eine gewisse Geschicklichkeit angeeignet haben, um etwas schaffen zu können, was wenigstens einigermaßen mit Recht als primitive Kunst gelten konnte.[5])

In Übereinstimmung mit beiden Philosophen sieht Carneri in der Philosophie die höchste Entwicklungsstufe des Geistes. Wie die Philosophie nur das Wahre, die Ethik das Gute sucht, so offenbart uns die Ästhetik das Schöne. Sie ist besonders dazu geeignet, den Menschen über sich selbst zu erheben,[6]) denn „der

---

[1]) Sittl. u. Darw., S. 107 ff.

[2]) Hegel, Werke, X. Bd., 1. Buch, S. 132 ff.

[3]) Vischer, Ästhetik, I. T., S. 22.

[4]) Carneri hält sich nach dem Vorbilde der alten Ästhetiker noch an die Bezeichnung „das Schöne", für die jetzt zweckmäßiger „das Ästhetische" einzusetzen ist.

[5]) Sittl. u. Darw., S. 105 f.

[6]) Entw. u. Glücksel., S. 340.

Weg in die Welt des Sittlichen führt durch die Welt des Schönen".[1]) Die Ästhetik auf materialistischen Boden gründen zu wollen, hat nur den negativen Wert, die Unmöglichkeit dieses Verfahrens alsbald zu erkennen und mit unabweisbarer Notwendigkeit zu der idealistischen Auffassung hingeführt zu werden.[2]) Allerdings dürfen wir vom Darwinschen Standpunkte aus die Idee mit Hegel nicht mehr im Sinne Platos als Gattungsbegriff betrachten, sondern wir müssen sie dem allgemeinen Entwicklungsgesetz unterordnen, das Geist und Materie einschließt und sich in dem Satze ausdrücken läßt: „Alle Arten und Begriffe aus den Reichen des körperlichen und geistigen Lebens gehen auseinander hervor und schließen sich zusammen zu einem warm pulsierenden Ganzen".[3]) Da die Ideen der Inhalt, das Bleibende an den Dingen sind, so kann man sie als konkrete Begriffe bezeichnen. Die an einem bestimmten Punkte des Raumes und der Zeit gedachte, mit allen an den Einzelwesen einer Art beobachteten Vollkommenheiten ausgestattete Verwirklichung der Ideen ist das Ideal.[4])

Nach Jonas Cohn ist die kürzeste Formel, auf die man Hegels Ansicht über das Wesen des Kunstwerks bringen kann: Einheit von Idee und Erscheinung, oder auch: Verwirklichung der Idee in einer besonderen Gestalt.[5]) — Fast genau so heißt es bei Vischer: „Das Schöne ist also die Idee in der Form begrenzter Erscheinung. — Es unterscheiden sich also drei Momente: die Idee, die sinnliche Erscheinung und die reine Einheit beider".[6]) — Ebenso faßt auch Carneri das Schöne als die Einheit von Idee und Bild auf.[7])

Aus den Mängeln der unmittelbaren Wirklichkeit, des Natürlichen, leitet Hegel die Notwendigkeit des Kunstschönen ab.[8]) Nach Carneri kann es ein eigentliches Naturschöne überhaupt nicht geben, denn in einer Naturerscheinung kommt eine Idee, die immer den Begriff des Allgemeinen enthalten muß, niemals ganz zum Ausdruck. Außerdem fehlt jeder Naturerscheinung die künstlerische

---

[1]) Der moderne Mensch, S. 172.
[2]) Sittl. u. Darw., S. 108.
[3]) Ebenda, S. 110.
[4]) Ebenda, S. 112.
[5]) Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik, Bd. 120, Heft 2, S. 174.
[6]) Vischer, Ästhetik, I. T., S. 54.
[7]) Sittl. u. Darw., S. 116.
[8]) Hegel, Werke, X. Bd., Vorl. üb. d. Ästhetik, 1. Buch, Berlin 1835, S. 196.

Behandlung. Erst dadurch wird die Idee lebendig, daß der Künstler das Material, aus dem er etwas schafft, seinem Zwecke entsprechend auswählt, und daß er vor allem das Objekt aus seiner Umgebung herausnimmt, abgrenzt und so zu einem Mikrokosmos, einem in sich geschlossenen Ganzen gestaltet.[1]) „Die Natur müßte mit Absicht bilden, damit man in ihr das Schöne vorfinden könne, wie gewöhnlich angenommen wird.“[2]) Daher ist der Naturalismus auf falschem Wege, wenn er die Aufgabe der Kunst in einer sklavischen Nachahmung der Natur sieht.[3]) Wie uns bereits die Griechen in mustergültiger Weise gelehrt haben, ist „das Schöne in seiner vollen Entwicklung ideeller Natur.“[4]) Immerhin ist nicht zu bestreiten, „daß der menschliche Schönheitssinn an den Werken der Natur sich herangebildet hat;“[5]) aber dazu mußte sich der Mensch bereits intellektuell so weit entwickelt haben, daß beim Erfassen des sogenannten Naturschönen seine Phantasie — die hierbei unentbehrlich ist — die Erscheinung zum eigentlichen Schönen abrunden konnte. Während der individuelle Geschmack bei der Beurteilung des Naturschönen von Bedeutung ist, kommt er für das Verständnis des Kunstschönen ebensowenig wie die Mitwirkung der Phantasie in Betracht. Es ist sogar ein Zeichen der niederen Kulturstufe eines Volkes, wenn dessen Kunstwerke nicht die Träger unmittelbar wirksamer Ideen sind.[6])

Mit Hegel und Vischer stimmt Carneri darin überein, daß es in der Kunst ein von aller individuellen Auffassung unabhängiges absolut Schönes gibt, dessen Verständnis jedoch nicht ohne weiteres jedermann eigen ist, das vielmehr nur auf Grund echter Bildung erkannt werden kann.[7]) „Der einen Hamlet nicht schön findet, der weiß eben nicht, was schön ist.“[8]) „Darin, daß beim kleinsten wie beim größten Kunstwerk der Schein sich uns erzeugt, es komme in ihm das große Ganze, wie die menschliche Empfindung es durchgeistigt, zur Darstellung, liegt die überwältigende Macht des Schönen.“[9])

---

[1]) Sittl. u. Darw., S. 114 f.
[2]) Der moderne Mensch, S. 169.
[3]) Ebenda, S. 170.
[4]) Grundl. d. Ethik, S. 177.
[5]) Der moderne Mensch, S. 170.
[6]) Sittl. u. Darw., S. 121.
[7]) Ebenda, S. 120 f.
[8]) Ebenda, S. 121.
[9]) Der moderne Mensch, S. 170.

Die beiden Momente des Schönen, Idee und Bild, verschmelzen nicht zu einer vollendeten Einheit. Infolge der Bewegung, die der Idee als etwas Geistigem zukommt, bleibt ein gewisser Widerspruch zwischen Idee und Bild erhalten. Ist die Idee so unmittelbar und eindringlich wirksam, daß das Bild zurücktreten muß, so haben wir es mit dem Erhabenen zu tun. Das Weltgesetz, daß das Einzelne untergehen muß, weil es ein Einzelnes ist, und daß nur das Allgemeine Unvergänglichkeit besitzt, kommt in der höchsten Stufe des Erhabenen, in dem Tragischen, zum Ausdruck, „wobei das Übergreifen der Idee bis zur Vernichtung des Bildes fortschreitet, sodaß die Idee nur durch den Untergang ihres Trägers ihren vollen Ausdruck erlangt.“[1])

Die andere Möglichkeit, daß die Idee durch das Bild zurückgedrängt wird, führt zu dem Komischen, das zwar gerade den Gegensatz zu dem Erhabenen bildet, aber nach dem Prinzip „Gegensätze berühren sich“ leicht, wenn auch ungewollt, aus jenem resultiert und den alten Erfahrungssatz bestätigt: Vom Erhabenen zum Lächerlichen ist nur ein Schritt.[2])

Wie Carneris Auffassung des Erhabenen und Komischen völlig der Vischers entspricht,[3]) so ist auch das letzte Kapitel „Humor“ in Carneris Buche „Der moderne Mensch“, ganz in Vischers Sinne abgefaßt. „Der Witz, der immer bereit ist, sich selbst zu persiflieren, ist Humor.“[4]) Dabei ist der Humor stets gutmütig, er lacht und versöhnt.[5])

Um die landläufige Moral kümmert sich das Schöne nicht, wenn es nur nicht mit der Sittlichkeit, der Moral im weiteren Sinne, in Widerspruch gerät. „Ein die Sittlichkeit verletzendes Kunstwerk kann durch nichts die ästhetischen Auswüchse verbergen, an welchen es in diesem Falle notwendigerweise leidet.“[6]) Die Ästhetik bildet somit einen integrierenden Bestandteil der Ethik, und nur der ästhetisch gebildete Mensch vermag sein Glückseligkeitsstreben zu veredeln, denn ihm allein bietet die Natur und die Kunst bleibende Genüsse.[7])

---

[1]) Sittl. u. Darw., S. 117.
[2]) Ebenda, S. 118 ff.
[3]) Ästhetik, I. T., S. 482.
[4]) Der moderne Mensch, S. 175.
[5]) Vergl. dazu Vischer, Ästhetik, I. T., S. 449.
[6]) Entw. u. Glücksel., S. 343.
[7]) Ebenda.

Der Versuch, die Religion durch die Kunst zu ersetzen, wie etwa D. Fr. Strauß wollte, wird nach Carneri stets zu einem Mißerfolge führen. Wer religiöse Bedürfnisse hat, strebt nach einer anderen Welt. Diese kann er jedoch in der Kunst nicht finden. Die Ideen konstituieren uns kein anderes Leben, sondern bilden nur die edelsten Blüten dieses Lebens. „Was wir Sittlichkeit nennen, ist unzertrennlich von gemeinnütziger Tätigkeit, und der Kunstgenuß setzt Geistesfreiheit voraus, während der Zustand, der nach den Tröstungen der Religion verlangt, Sehnsucht nach geistiger Befreiung ist.“[1])

Bei der weitgehenden Anlehnung Carneris an Hegels und Vischers Ästhetik haben sich deren Mängel auch auf seine ästhetischen Anschauungen übertragen. Carneri faßt ebenso wie die beiden Genannten die Darstellung des Ästhetischen als ein metaphysisches Problem und nicht, wie die gegenwärtige Auffassung lehrt, als eine psychologische Aufgabe auf. So hat z. B. die in dem Schönen liegende Einheit von Idee und Bild tatsächlich nur subjektiven oder psychologischen Sinn, insofern die Form, d. i. die Oberflächenerscheinung der Gegenstände, mit dem Gehalt, d. i. die erlebte Bedeutung der Gegenstände, in dem Betrachter den Eindruck oder Schein einer solchen Einheit erweckt.[2]) Auch Carneris Ansicht über das absolut Schöne bedarf einer Einschränkung. Die Ästhetik ist keine absolute Ästhetik. Ihr steht bloß das Recht zu, Normen und Ideale zu schaffen, die eine annähernde Allgemeingültigkeit besitzen, weil immer nur die zeitweilig höchste Stufe ästhetischen Fühlens als Maßstab gilt. Da aber die der ästhetischen Bildung zugrunde liegenden psychischen Vorgänge weder bei den verschiedenen gegenwärtig lebenden Völkern, noch in der Kulturentwicklung der Menschheit wesentliche Unterschiede aufweisen, kommen diese Normen und Ideale der Allgemeingültigkeit eben sehr nahe.[3]) Es ist eine Inkonsequenz Carneris, ein absolut Schönes anzunehmen, da er als Darwinist alles Existierende dem Entwicklungsprinzip unterwerfen muß. „Auch die höchsten geistigen Leistungen der Menschheit in Wissenschaft, Sittlichkeit, Kunst, Religion müssen sich als Stufen einer notwendigen Entwicklung erweisen, wenn wir sie als Zustände und Produkte organischer, in

---

[1]) Entw. u. Glücksel., S. 344.
[2]) Volkelt, Syst. d. Ästhetik, I. Bd., München 1905, S. 392 ff.
[3]) Ebenda, I. Bd., S. 25 f.

Raum und Zeit sich entfaltender Wesen betrachten".[1])— Carneris Forderung, daß echte Kunst untrennbar mit Sittlichkeit verbunden sei, ergibt sich aus dem Wesen beider: Kunst und Sittlichkeit setzen als gemeinsame Bedingung zu ihrer Verwirklichung Geistesklarheit und Geistesfreiheit voraus. Diese Forderung ist zeitnotwendig und findet ihre Bestätigung in folgenden Worten Volkelts: „Die Gültigkeit des Sittlichen für das künstlerische Schaffen hat lediglich die Bedeutung, daß auch das künstlerische Schaffen aus dem Boden der sittlich gerichteten, von sittlichem Streben beseelten Persönlichkeit hervorgehen solle".[2]) Weiter oben heißt es: „Eine Kunst, die sich grundsätzlich von dem großen geistigen Leben und Ringen der Menschheit abschließt, die sich von dem, was die geistigen Führer der Menschheit beschäftigt, nicht anregen und durchdringen lassen will, gibt sich nicht nur der Verarmung, sondern auch der Ausartung preis. Nur wenn sie sich mitten in den Wechselaustausch des Kulturlebens stellt, kann die Kunst große Ziele erhalten und geistige Welten schaffen".[3]) Auch Carneris Scheidung zwischen dem Ästhetischen und dem Religiösen als zwei sich nicht gegenseitig ersetzenden Gebieten ist berechtigt. Volkelt urteilt darüber: „Zum mindesten eine Trübung der ästhetischen Haltung wird eintreten, wenn sich das Gemüt ernsthaft mit seinen religiösen Angelegenheiten beschäftigt".[4])

c) Das Gute und die sittliche Freiheit.

Der Begriff des Guten läßt sich nach Carneri aus den Erörterungen über Leidenschaft und Tätigkeit ohne weiteres ableiten. Es handelt sich nicht um das relativ Gute, das je nach den Verhältnissen und der Eigenart des einzelnen Menschen angenehm oder unangenehm ist, sondern um das absolut Gute, das notwendigerweise aus der weit entfalteten Tätigkeit und der höchsten Selbsterkenntnis des Geistes als ein für alle Menschen Gutes hervorgeht. Spinozas Urbild der menschlichen Natur deckt sich mit Carneris Ideal, dem zur Tätigkeit möglichst weit befähigten, mithin freien Menschen. Ebenso im Anschluß an den Genannten bezeichnet er alles das als gut, was uns diesem Ideal näher bringt.[5])

---

[1]) Laßwitz, Seelen und Ziele, S. 213.
[2]) Volkelt, Kunst und Volkserziehung, München 1911, S. 15 f.
[3]) Ebenda S. 11.
[4]) Volkelt, Syst. d. Ästhetik, II. Bd. 1910, S. 505.
[5]) Sittl. u. Darw., S. 256 f.

Diese Auffassung des Idealen und Guten ist nach Carneri eine Errungenschaft der Neuzeit. Die orientalische Welt suchte unvernünftige Wesen zu ihren Idealen zu machen, das alte Griechenland ließ seine Götter in menschlicher Gestalt erstehen, und unsere Vorfahren taten das Umgekehrte: sie erhoben Menschen in das Reich des Göttlichen. In der Religion des Christentums kam die aus der Antike stammende Vermenschlichung des Göttlichen mit der bei den germanischen Völkern heimischen Vergöttlichung des Menschlichen zur Verquickung. Zwar liegt der wahre kulturgeschichtliche Wert des Christentums in der Erweckung sokratischen Geistes und des Gefühls der moralischen Freiheit, und insofern bedeutet das Christentum gegenüber der griechischen Religion einen gewaltigen Fortschritt, aber in einer Beziehung hatte letztere vor der christlichen Religion etwas voraus: In der Antike war das Göttliche eins mit dem Natürlichen, während im Christentum das göttliche Ideal zu etwas dem Menschen ganz Entrückten, zu einem Übernatürlichen wurde. Erst die Naturwissenschaften haben den Menschen wieder zur diesseitigen Welt und zu sich selbst zurückgeführt.[1])

Das absolut Gute, die vollendete Harmonie der Idee mit ihrer praktischen Durchführung, verzichtet, da das Gute sich selbst Zweck ist, im Gegensatz zum Schönen auf die schöne Form. Beide, das Gute wie das Schöne, verfolgen keinen Nebenzweck. Daher darf das Schöne nicht gut, das Gute nicht schön zu sein anstreben.[2]) Da jedoch das wahrhafte Schöne zugleich notwendig gut ist, so stellen die beiden Gegensätze nichts anderes dar „als Emanationen eines und desselben Wahren."[3]) „Unser sittlicher Mensch ist der wahrhaft ästhetisch Gebildete, den die gute Tat unwiderstehlich anzieht, weil sie schön ist."[4]) — Auch in diesem Punkte zeigt Carneri Anlehnung an Vischer, wenn auch nicht völlige Übereinstimmung mit ihm. Nach Vischer ist das Wesen des Schönen die reine Form, eine Harmonie der Idee mit der Wirklichkeit, die im Einzelnen zur vollendeten Erscheinung wird. Die Ethik hat das Schöne auch als „Pflicht des Geistes gegen seine Erscheinung" in den Kreis ihrer Betrachtung zu ziehen, aber ihr Weg ist ein anderer, da ihr Ziel nur durch sittlichen Kampf unter dem Gebot des Sollens, der Pflicht

[1]) Sittl. u. Darw., S. 258 f.
[2]) Entw. u. Glücksel., S. 342 f.
[3]) Sittl. u. Darw., S. 261.
[4]) Zeitschrift f. wiss. Philos., XII. Jahrg. S. 158.

zu erreichen ist. Somit strebt das Gute auch nach Einheit, es will dahin gelangen, wo das Schöne von Anfang an ist.[1]) — Carneri zitiert Vischers Worte: „Trachtet am ersten nach dem Schönen, so wird euch das Gute von selbst zufallen."[2])

Bei Carneris Grundsatz „der Mensch ist sich selbst Zweck" muß der Nützlichkeit eine das menschliche Handeln in erster Linie bestimmende Rolle zugeschrieben werden. Es erscheint daher fast selbstverständlich, daß die Ethik Carneris dem Utilitarismus sehr nahe steht. Aber sie weicht von letzterem insofern etwas ab, als Carneri nicht in jedem Falle die Willensentscheidung auf eine mit mathematischer Sicherheit gegründete Berechnung des Nützlichen, sondern auch mit auf einen unmittelbaren Antrieb des Gefühls zurückführt, ebenso wie er den zum Altruismus veredelten Egoismus zum Teile aus dem Gefühle entspringen läßt.[3]) „Das Gefühl gibt den Antrieb, aber die Intelligenz ist es, die allmählich das Gefühl veredelt."[4]) Für Carneri ist der Begriff des Nutzens zu eng, um alles das umfassen zu können, was er unter dem Guten versteht. „Hält man fest an dem Begriff des Nutzens, so kommt der Edle auf Erden zu kurz."[5]) Immerhin ist das Nützlichkeitsprinzip in einer wissenschaftlichen Ethik aufrecht zu erhalten, nur muß der Nutzen ein gemeinsamer sein. Wer das Allgemeine als das Wahre erkannt hat, strebt nicht nach einem persönlichen Nutzen, sondern macht die allgemeine Nützlichkeit zum Endzweck seines Handelns, in dem Bewußtsein, daß das allgemeine Wohl auch sein Wohl ist. Und da das Gute die Verwirklichung des Wahren, des Allgemeinen ist, gilt der Satz: das Gute darf nur um des Guten willen getan werden, das Gute ist sich selbst Zweck.[6])

Dieser letzte Satz zeigt deutlich, wie sich Carneri von dem Utilitarismus entfernt, indem er das Gute, also ein objektiv geistiges Erzeugnis, das ein idealer Zweck ist, weil es ein immer weiter sich entwickelndes Streben bedingt, zum Endzweck sittlichen Handelns erhebt.

Haben wir das Gute und seinen unendlichen Wert erkannt, nämlich, daß alle Dinge und Verhältnisse nur sofern sie das

---

[1]) Vischer, Ästhetik, I. T., S. 151 ff.
[2]) Sittl. u. Darw., S. 263.
[3]) Entw. u. Glücksel., S. 15, Der moderne Mensch, S. 122.
[4]) Entw. u. Glücksel., S. 15.
[5]) Der moderne Mensch, S. 21.
[6]) Grundl. d. Ethik, S. 190, Sittl. u. Darw., S. 269.

Allgemeine hervorheben, als gut gelten können, so sind wir von dieser Wahrheit so durchdrungen, daß sie als ein allgemeines Sittengesetz unsern Willen zum Wollen des Guten zwingt. Das Gute wird zu unserm höchsten Gut: die Aneignung des Guten ist die notwendige Folge der Erkenntnis, und allein die Erkenntnis kann uns sittliche Freiheit verschaffen.[1]) — Auch bei Hegel findet sich dieser notwendige Zusammenhang von Sittlichkeit und Freiheit: „Sittlichkeit ist der zur vorhandenen Welt und zur Natur des Selbstbewußtseins gewordene Begriff der Freiheit."[2])

Nach Carneri ist die sittliche Freiheit kein Gemeingut der Menschheit, sondern nur der ethisch erhobene Mensch kann dieser Freiheit, die mit dem Wollen des Guten identisch ist, teilhaftig werden.[3]) Was ihn vor den anderen auszeichnet, ist nicht eine Befreiung von dem ursächlichen Zusammenhang und der Notwendigkeit alles Geschehens, sondern die Eigentümlichkeit, daß er durch das Gute am meisten gereizt wird. Das beruht auf einer harmonischen Organisation und der idealen Richtung, die seiner Geistestätigkeit durch gutes Beispiel und Gewöhnung an gesunde Grundsätze gegeben worden ist. Wie die größte politische Freiheit in irgend einem Rechtsstaate, deren sich die Bürger erfreuen, nichts gemein hat mit absoluter Willkür — denn eine solche gestattet im politischen Verhalten keine Verfassung der Welt —, so ist sittliche Freiheit ebenso unvereinbar mit einer dem Kausalgesetz zuwiderlaufenden Wahlfreiheit. Wem aber durch den Willen zum Guten eine ganz bestimmte Richtung seines Handelns vorgeschrieben ist, und wer in der Menschheit Willen seinen Willen, in dem allgemeinen Gesetz sein Gesetz erkennt, der lebt und fühlt sich sittlich genau so frei, wie jene Bürger sich politisch frei fühlen.[4]) — Als Ergänzung Carneris mag hier ein Wort Münsterbergs angeführt werden, das einen Zweifel über die Möglichkeit sittlicher Freiheit neben kausaler Bestimmung des Willens überhaupt nicht aufkommen lassen will: „Wir sind frei, da unser Wille uns in der Lebenswirklichkeit gar nicht als Glied des Ursachenzusammenhangs gegeben ist: es ist sinnlos, da nach seinen Ursachen zu fragen, er ist vollkommen durch seine inneren Beziehungen und seine Absichten bestimmt".[5])

[1]) Sittl. u. Darw., S. 296 ff, Gefühl, Bewußtsein, Wille, S. 148.
[2]) Werke, VIII. Bd., S. 205.
[3]) Entw. u. Glücksel., S. 245, Der moderne Mensch, S. 81.
[4]) Grundl. d. Ethik, S. 159 u. 168 f.
[5]) Münsterberg, Philosophie der Werte, S. 479.

Der Mensch muß nach Carneri allmählich vom Verstande, dem Maße der Urteilskraft, zur Vernunft, dem Maße der Willensfreiheit emporsteigen. Dieser Weg ist allerdings mühevoll und kann nicht treffender als durch die Worte bezeichnet werden, mit denen Spinoza seine Ethik schließt: Aber alles Hohe ist ebenso schwer als selten.[1])

In der Hervorhebung des Zusammenhanges des Guten mit dem Wollen und der Erkenntnis erweist sich Carneri wiederum als Anhänger Hegels. Bei letzterem heißt es: „Das Gute ist überhaupt das Wesen des Willens in seiner Substanzialität und Allgemeinheit, — der Wille in seiner Wahrheit; es ist deswegen schlechthin nur im Denken und durch das Denken."[2]) Auch Carneris Verherrlichung der Griechen, die sich seinem Ideale am meisten genähert haben, da bei ihnen der ganze Mensch ohne inneren Zwiespalt in den Sittlichkeitsbegriff aufgenommen wurde, erinnert an Hegels Worte: „Das Allgemeine der Sittlichkeit und die abstrakte Freiheit der Person im Innern und im Äußern bleibt dem Prinzip des griechischen Lebens gemäß in ungetrübter Harmonie . . ."[3]) In scharfem Gegensatze zu dieser Auffassung beider Philosophen steht die Ansicht von Kurd Laßwitz, daß die Griechen trotz der Höhe ihrer Zivilisation nicht den Anspruch haben, ein Kulturvolk genannt zu werden. Schließt bereits die Sklaverei, die niedere Stellung der Frau und die Verachtung aller Nicht-Hellenen den Kulturcharakter aus, so tritt dies noch deutlicher hervor, wenn man berücksichtigt, wie fern Plato, einem der größten Denker des Altertums, die Idee des Menschen als Selbstzweck steht.[4])

Aus der Allgemeinheit des Verantwortlichkeitsgefühls leitet Carneri das Recht des Staates ab, die Nichtbefolgung seiner Gesetze zu bestrafen. Da jedoch eine Willensfreiheit im Sinne einer absoluten Wahlfreiheit ausgeschlossen ist und die Charakteranlagen, sowie die Erziehung des Menschen als den Willen bestimmende, sich der Verantwortlichkeit jedoch entziehende Faktoren eine maßgebende Bedeutung besitzen, ergibt sich für den Staat die Pflicht, auch bei der Strafe Humanität walten zu lassen. Carneri ist entschiedener Gegner der Todesstrafe. Er nennt es eine schreiende Inkonsequenz des Staates, den Mord als das schwerste Verbrechen

[1]) Sittl. u. Darw., S. 300.
[2]) Hegel, Werke, VIII. Bd., S. 169.
[3]) Ebenda, II. Bd., Phänomenologie des Geistes, Berlin 1832, S. 16.
[4]) Laßwitz, Seelen und Ziele, S. 219.

zu verbieten, für sich selbst aber das Recht dazu vorzubehalten. Außerdem muß der Staat für den Fall, daß er einen Unschuldigen bestraft, immer in der Lage sein, das Unrecht wieder gut zu machen. Das Leben ist jedoch durch nichts wieder zu ersetzen. Und wer bürgt dafür, daß der Mörder bei seiner Tat volle Zurechnungsfähigkeit besessen hat? „Ein Staat, der in ruhigen Zeiten seine schweren Verbrecher nicht unschädlich machen kann, ohne sie zu töten, hat aus der Reihe der Staaten zu verschwinden."[1])

d) Ehe und Familie.

„Dem Glück, das eine vernunftgemäß gegründete und geleitete Familie dem Menschenherzen zu bieten vermag, kommt keines gleich; und wenn wir unserer innersten Überzeugung vollen Ausdruck geben dürfen: der nicht verheiratet war, hat, wie intensiv und extentiv er auch gelebt zu haben vermeint, nur halb gelebt."[2]) Dieses offene Bekenntnis und manche anderen der in diesem Abschnitte zusammengefaßten Ansichten Carneris dürften nicht nur auf theoretischen Erwägungen, sondern auch auf den persönlichsten Lebenserfahrungen unseres Philosophen beruhen. Einen tiefen Einblick in das häusliche Glück, das Carneri beschieden war, gewährt uns die Zueignung zu seinem Buche „Sittlichkeit und Darwinismus":

> „Dir, geliebtes Weib, dem ich zwanzig Jahre ungetrübten Glückes verdanke, weil Deine Nähe genügte, um gegen jede Widerwärtigkeit des Lebens mich unempfindlich zu machen; dir, edles Herz, das alles Wahre, Schöne und Gute, im kleinen wie im großen, zu fassen und damit die Heiterkeit der eignen Reinheit in jedem Schmerz sich zu bewahren wußte; dir, meine Louise, in deren Augen ich schaue, so oft ich die Seiten dieses Buches überblicke, welche dir fertig mitzuteilen mir noch gegönnt war, dieses Buches, das die tiefern Empfindungen alle aus deiner Seele geschöpft hat, — dir gehört dieses Buch: laß mich, indem ich der Öffentlichkeit es übergebe, deinen Namen darauf schreiben, wie der Seemann dem Schiff, das er den unsicheren Wogen anvertraut, den Namen seiner Heiligen gibt." —

Viele Seiten doktrinärer Auseinandersetzungen über die ideale Ehe sind Carneri durch diese herrlichen, lebensvollen Worte erspart geblieben.

[1]) Sittl. u. Darw., S. 303 ff.

[2]) Der moderne Mensch, S. 103.

Carneri nennt die Familie den Zweck der Ehe. Die Ehe soll, wenn auch nicht der Zweck der Liebe, so doch auf Liebe gegründet sein.[1]) In der Ehe ergänzen sich Mann und Weib mit ihren unterschiedlichen, in einer ungleichen Organisation begründeten Eigenschaften zu einer harmonischen Einheit. Aber nur dann erfüllt die Ehe ihren hohen sittlichen Zweck, wenn wahre Liebe die Ehegatten zusammenführt und zusammenhält. Eine durch äußerlichen Zwang bedingte Unauflöslichkeit der Ehe ist verderblich und führt nur zu einer Entweihung dieser reinsten Institution. Aber da wahre Liebe klar sieht, wird sie nur selten irren, nur selten an einen Unwürdigen sich verschwenden.[2])

Wahrhaft Liebende sind von dem Wunsche beseelt, „bis in alle Ewigkeit" beisammen zu bleiben, und so bietet ihnen die Ehe das, was sie wollen, einen festen Bund, dessen öffentliche Bestätigung für sie von Wert ist.[3]) Sie werden daher niemals nach einer „freien Liebe" verlangen, deren gesetzliche Einführung nach Carneri nur solche erstreben, die zu wahrhafter Liebe nicht fähig sind. Für das Weib wäre der Zustand einer freien Liebe nur von Schaden. Die Halbwelt, die aus der Not der Armut und aus der Not des Luxus entstanden ist, würde nicht verschwinden, sondern sich nur mehr ausbreiten. Und was sollte aus den Kindern werden, die jedem engeren Liebesbunde entspringen? Sie müßten als Waisen vom Staate aufgenommen werden und könnten nie des unersetzlichen Segens der Familienerziehung teilhaftig werden.[4]) Die Familie, die neben dem Staate als die andere hohe Säule den Bogen trägt, unter dem allein der Weg zur echten Zivilisation führt, würde aufhören zu sein.[5]) Ehe und Familie sind aber die Grundlagen des Staates, und ihre Zertrümmerung wäre seine und der Bildung Zertrümmerung.[6])

Mit Recht macht Carneri den sittlichen Wert der Ehe hauptsächlich von der Stellung abhängig, welche die Frau im modernen Leben beansprucht. Da nur eine auf wahrer gegenseitiger Liebe beruhende Ehe als sittliche Institution gelten kann, ist der Leichtsinn, mit dem viele junge Mädchen, für Liebe haltend, was nur

[1]) Der moderne Mensch, S. 102.
[2]) Sittl. u. Darw., S. 325.
[3]) Der moderne Mensch, S. 96.
[4]) Ebenda, S. 95 f.
[5]) Entw. u. Glücksel., S. 247.
[6]) Grundl. d. Ethik, S. 184.

Verliebtheit ist, und oft nur, um versorgt zu sein, Ehebündnisse schließen, ebenso gefährlich als verwerflich, und es erhebt sich daher die unabweisbare Forderung, die Frauen zu befähigen, selbständig den Weg durchs Leben zu finden und nicht auf den ersten besten Mann angewiesen zu sein. Mit vollem Rechte suchen daher gegenwärtig immer mehr Mädchen auf einträglichere und ihren Fähigkeiten entsprechendere Weise als bloß durch Handarbeiten und Dienstbotenleistungen sich und der Ihrigen Lebensunterhalt zu verdienen.[1]) Carneri unterscheidet jedoch zwischen einer Forderung, die aus der Not eine Tugend macht, und derselben Forderung, die zum Prinzip wird. In dieser Beziehung ist er Gegner der Frauenemanzipation, der Richtung, die auf völlige Gleichstellung des Weibes und des Mannes abzielt. Erstrebenswert ist für das Weib eine Bildung, die der des Mannes ebenbürtig ist, und nur auf dem Wege klar entwickelten Denkens vermittelt werden kann. Diese Ebenbürtigkeit muß weiterhin darin zum Ausdruck kommen, daß die Frau ebenso wie der Mann Selbstzweck sein darf, und daß ihre Lebensaufgabe und -arbeit nicht geringer eingeschätzt werde als die des Mannes. Eine totale Gleichstellung beider Geschlechter wäre einer Aufhebung des wesentlichen Unterschiedes, den die Natur in diesen Gegensatz gelegt hat, gleich zu setzen. Die Tätigkeit der Frau muß infolge der ihr von der Natur gegebenen Ausrüstung eine andere sein als die des Mannes, und eine solche Naturwidrigkeit wie die Unterdrückung der Weiblichkeit kann nur auf einer völligen Verkennung ihrer Würde und einer barbarischen Geringschätzung ihres Wertes beruhen.[2]) Die ganze Zukunft des Menschengeschlechts ist nach Carneri davon abhängig, ob die Frau, sich gegen die Natur aufbäumend, einem Idole nachjagt, oder ob sie, ihren wahren Beruf erkennend, ihren Wirkungskreis in die Familie verlegt. „In den besten Schulen, die der Staat errichten mag, werden nur Kenntnisse gelehrt, und alle Schüler bleiben Blindgeborene im Paradiese der Sittlichkeit, wird nicht im Familienleben der Grund gelegt zur Harmonie zwischen Denken und Fühlen und das jugendliche Gemüt auf den Weg gelenkt, der allein zur Freiheit führt. Des Mannes ist's, das Wissen zu erweitern und zu verbreiten, während

---

[1]) Sittl. u. Darw., S. 329 f.

[2]) Entw. u. Glücksel., S. 247 ff., Der moderne Mensch, S. 93 f., Sittl. u. Darw., S. 329 ff, Grundl. d. Ethik, S. 188.

die Blüte des Gemüts zur Reife zu bringen, nur weiblicher Sorgfalt gelingt und der Jugend der Weg zur Erkenntnis nur offen steht, wenn Kopf und Herz gleich entwickelt sind".[1])

8. Die Politik als angewandte Ethik.

a) Der Rechtsstaat.

Um eine genaue Kenntnis der politischen Anschauungen Carneris zu erlangen, wäre es unerläßlich, seine langjährige Tätigkeit als Abgeordneter mit zu berücksichtigen. Hier kann es sich nur darum handeln, die politische Richtung Carneris, soweit sie mit seiner Philosophie im organischen Zusammenhange steht, zu kennzeichnen.

„Ist die Familie die Wurzel der Sittlichkeit, so ist der Staat der Garten, in welchem allein diese Pflanze gedeiht und vollkommen reife Früchte trägt".[2]) — Hegel hat den Staat an und für sich das sittliche Ganze, die Verwirklichung der Freiheit genannt,[3]) und ebenso läßt Carneri nur im Staate die Verwirklichung der Freiheit als Sittlichkeit zum Gemeingut der Menschheit werden. Untrennbar ist mit der Bildung des Staates die Institution der Familie und die Forderung der Arbeit verknüpft. Abgesehen davon, welchen hohen sittlichen Wert die Arbeit für den einzelnen Menschen hat, sodaß man sagen kann: ohne Arbeit kein wahres Glück, ist für die Existenz des Staates, wie für die Entwicklung echter Kultur die Arbeit eine unerläßliche Bedingung. Erst durch sie ist in dem Menschen der Begriff von Recht, Gerechtigkeit und Eigentum und die Unterscheidung von Person und Sache geklärt worden.[4])

Das Entstehen und Untergehen von Staaten ist nach Carneri ein analoger Vorgang zu dem Werden und Vergehen von Gattungen aus dem Pflanzen- und Tierreiche. Nur die innere Notwendigkeit und die Anpassung des Staates an die jeweiligen Bedürfnisse und wechselnden Verhältnisse können seine Existenz sichern. „Alles Daseiende findet seine Berechtigung in den Verhältnissen, die es hervorrufen oder dulden: so ist jeder feststehende Staat berechtigt, und ist sein Wanken nichts als der Beweis seiner wankend ge-

[1]) Sittl. u. Darw., S. 333.
[2]) Grundl. d. Ethik, S. 164.
[3]) Hegel, Werke, VIII. Bd., S. 311.
[4]) Sittl. u. Darw., S. 336 f.

wordenen Berechtigung".[1]) Wenn aber auch der Grund zur Existenz eines Staates in der inneren Notwendigkeit zu suchen ist, so kann doch der Anlaß zu seiner Entstehung äußerlicher Art sein. Das Wahrscheinlichste ist nach Carneri, daß irgendeine in ihren Fähigkeiten alle Stammesgenossen überragende Persönlichkeit in einem geeigneten Augenblicke sich zu deren Oberhaupt emporgeschwungen hat, noch ehe das allgemeine Bedürfnis nach einem Zusammenschlusse laut geworden war.[2]) Soziale Triebe konnten erst dann erwachen, als die Not die Menschen zu einem festen Zusammenschluß gezwungen hatte.[3]) Ganz unwahrscheinlich ist es, daß der Staat aus einem Vertrage hervorgegangen sei.[4])

Carneri nennt Gesellschaft und Staat die zwei untrennbar miteinander verbundenen Seiten eines Ganzen. Der Staat ist für ihn die gewordene Form, der Rahmen, unter den sich die Gesellschaft fügt, um als Ganzes ihre Tätigkeit entfalten zu können. Ein Staat ohne Gesellschaft ist demnach eine Unmöglichkeit. Das Umgekehrte wäre denkbar, wenn die Menschen mehr von einem starken Altruismus durchdrungen wären.[5]) Die tatsächlichen Verhältnisse sind jedoch so, daß der Staat „eine Forderung der zur Sittlichkeit sich erhebenden Gesellschaft" ist.[6]) — Mit dieser Ansicht fußt Carneri wiederum auf Hegel. Dieser schreibt: „In der Wirklichkeit ist darum der Staat überhaupt vielmehr das Erste, innerhalb dessen sich erst die Familie zur bürgerlichen Gesellschaft ausbildet, und es ist die Idee des Staates selbst, welche sich in diese beiden Momente dirimiert".[7]) Da die Sittlichkeit nicht in der menschlichen Natur liegt, der Staat aber identisch ist mit der gesitteten Menschheit, so ist es nach Carneri ganz erklärlich, daß die Gesellschaft dem Staate widerstrebt.[8]) Carneris Ansicht fällt in dieser Beziehung mit Paulsens Meinung zusammen, daß zwischen Staat und Gesellschaft eine Art Antagonismus besteht.[9])

---

[1]) Sittl. u. Darw., S. 318.
[2]) Ebenda, S. 366 ff.
[3]) Grundl. d. Ethik, S. 159.
[4]) Sittl. u. Darw., S. 370.
[5]) Sittl. u. Darw., S. 272 ff, Grundl. d. Ethik, S. 184, Der moderne Mensch, S. VIII f.
[6]) Grundl. d. Ethik, S. 204.
[7]) Hegel, Werke, VIII. Bd., S. 305.
[8]) Entw. u. Glücksel., S. 224 ff.
[9]) Paulsen, Syst. d. Ethik, II. Bd., S. 323.

Ehe der Staat sich zu dem modernen Standpunkte, daß jedes seiner Glieder gleiches Recht besitze, da ihnen allen gleiche Pflichten auferlegt seien, emporschwingen konnte, mußte er die alten, sich gegenseitig befeindenden und nach Sonderrechten strebenden vier Mächte, den Adel, den Bürger-, Bauern- und Arbeiterstand, in dem alle Standesverschiedenheiten wegspülenden Strome des Fortschritts vereinigen. Erst dann konnte — wie Carneri unter Anlehnung an Buckles „Geschichte der Zivilisation in England" ausführt — unter den eigentlichen drei sozialen Mächten, der Arbeitskraft, dem Kapital und der Intelligenz, die konkrete Freiheit und Gleichheit der Glieder des Staates verwirklicht werden.[1])

Carneri wirft dem Sozialismus vor, daß er den Kampf der Konkurrenz scheut. Würden seine Ziele verwirklicht, so wäre ein Rückgang der Kultur, eine allgemeine Verarmung und Verwilderung, die unausbleibliche Folge. Eine unbedingte Gleichheit aller Glieder des Staates herzustellen, ist schon wegen der natürlichen Ungleichheit der Menschen unausführbar und „kann nur von der Schlechtigkeit gepredigt und von der Unwissenheit geglaubt werden; darum dient sie vortrefflich zur Verführung der Massen, die noch nicht zur Erkenntnis gekommen sind, daß nur derjenige Politiker Recht behält, der mit allen drei sozialen Mächten, wie sie eben vorhanden sind, zu rechnen versteht."[2]) Das weitestgehende Entgegenkommen des Rechtsstaates gegenüber der Arbeiterklasse befriedigt deren Forderungen doch nicht, ein Beweis dafür, daß der Sozialismus eine Machtfrage, keine Rechtsfrage ist.[3]) Es „ist streng zu unterscheiden zwischen einem Sozialismus, der vom Staate nur die äußere Form und die zur Unterdrückung jeder individuellen Bestrebung brauchbare Zentralisierung beibehält, und einem liberalen Staate, der die richtigen Gedanken des Sozialismus mit Verständnis in sich aufnimmt und in seinem wie im Interesse der Gesellschaft fruchtbar verwertet."[4]) — Aus denselben Gründen, derenwegen Carneri dem Sozialimus abgeneigt ist, spricht sich auch Volkelt gegen ihn aus: „Das sozialistische Ideal ist auf einer Verkennung der tatsächlichen Beschaffenheit der Menschennatur und der wünschenswerten Ziele des menschlichen Strebens aufgebaut."[5])

---

[1]) Sittl. u. Darw., S. 376 ff.
[2]) Ebenda, S. 378.
[3]) Ebenda, S. 441.
[4]) Entw. u. Glücksel., S. 227.
[5]) Volkelt, Vorträge z. Einf. i. d. Philos. d. Gegenw., S. 183.

Als eine der kostbarsten Früchte der Sittlichkeit ist in den Rechtsstaaten, die immer zunächst Machtstaaten gewesen sind, die Humanität im langsamen aber steten Wachsen begriffen. Grausamkeiten, wie sie in früherer Zeit in Kulturstaaten ausgeübt wurden, sind jetzt nicht mehr möglich. Die Humanität hat ferner der aus dem Begriffe des Rechtsstaates sich ergebenden Forderung, daß jeder nur durch Leistungen sich Rechte erwerben kann, die Härten zu nehmen und durch Unterstützung von Arbeitsunfähigen und mittellosen Kranken wie überhaupt durch der Gesamtheit wohltätige Einrichtungen den sittlichen Rechtsbegriff vernunftgemäß zu vervollständigen.[1]) Und wenn es auch einen vollen Ersatz für die Kindererziehung im Schoße der Familie nicht geben kann, so ist es trotzdem Pflicht des Staates, für soviel wie möglich Anstalten zu sorgen, in denen die Kinder, die zu Hause der Verwahrlosung ausgesetzt sind, erzogen werden können.[2])

Weniger aus dem Humanitätsprinzip als aus dem gegenwärtigen Verhältnisse von Staat und Kirche ist nach Carneri die Pflicht des ersteren abzuleiten, für einen besonderen Moralunterricht in der Volksschule, namentlich in den katholischen Ländern, zu sorgen. Da die Kirche sich nie dazu verstehen wird, einen Moralunterricht zu erteilen, muß der Staat allein sich dieser Aufgabe annehmen. Ohne Religionsunterricht sollen die Kinder deswegen nicht aufwachsen, da sie sonst später leicht in den schädlichsten Aberglauben verfallen könnten, und da mit dem religiösen Bedürfnis vieler Kinder unbedingt gerechnet werden muß; aber neben dieser religiösen Unterweisung soll ein selbständiger Moralunterricht hergehen, der mit jenem nicht in Konflikt geraten darf. Auf dem Boden des reinen Christentums stehend, hat der Lehrer von dem Gebote der Nächstenliebe auszugehen und durch eine klare Entwicklung des Gewissens die Verpflichtung zum Guten als etwas Unerschütterlichem den Kindern einzuprägen. Wie man den Kindern nicht die Natur des Bewußtseins und das Gesetz der Kausalität erklären kann, so ist auch der Darwinismus[3]) und eine wissenschaftliche Begründung der Moral für ihre Fassungskraft nicht geeignet. Wohl aber ist sie fähig, die Lehren einer Moral anzunehmen, die den Kindern den Wert der Treue, Duldsamkeit

---

[1]) Sittl. u. Darw., S. 396 ff.
[2]) Entw. u. Glücksel., S. 246.
[3]) Grundl. d. Ethik, S. 21 u. 85.

und Wahrhaftigkeit und die Verantwortlichkeit für all ihr Tun nahe legt und sie zur Begeisterung für alles Gute, Schöne und Große erzieht.[1])

Inwieweit Carneris Forderung eines selbständigen Moralunterrichts, die sich mit den Wünschen eines großen Teiles der Lehrerschaft deckt, berechtigt ist, muß als eine noch schwebende Frage bezeichnet werden, je nach der Stellung, die der Einzelne zu Religion und Moral, Kirche und Schule einnimmt. Zu berücksichtigen ist, daß Carneris Forderung in erster Linie für die katholischen Länder gilt, wo doch die Unterrichtsverhältnisse wesentlich anders liegen als in Deutschland. Jedenfalls ist Carneris Haltung gegenüber der Frage des Religionsunterrichtes, insofern er diesen in der Volksschule beibehalten will, vom monistischen Standpunkte aus als sehr gemäßigt zu bezeichnen.

Die moderne Form des Rechtsstaates unterscheidet sich von den früheren Regierungsformen durch das Repräsentativsystem, nämlich die indirekte Weise, in der bei der Gesetzgebung sowohl die Teilnahme des Volkes durch ausgewählte Vertreter als auch der Wille des Oberhauptes durch die verantwortlichen Minister zum Ausdruck kommt. Das ideale Ziel ist eine möglichst weite Verallgemeinerung der Intelligenz, sodaß also jeder Erwachsene eine geeignete Kraft bei der Beratung des Staatswohles darstellen sollte.[2]) Daher müssen im Staate die allgemeinen politisch sozialen Zustände dem modernen Menschen angepaßt sein, und will der Staat seine Bürger sich zur unerschütterlichen Treue und Hingebung verbinden, so darf er sie von der Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtsprechung nicht ausschließen.[3]) Unter den gegebenen Verhältnissen ist es nach Carneri jedoch bereits ein Zeichen von Sittlichkeit, wenn sich die geringere Intelligenz freiwillig der höheren unterwirft und ihr den Platz im Parlament überläßt.[4])

Wie die Regierungsform im besonderen, ob monarchisch oder republikanisch, sich als geeignet erweist, ist von dem Charakter jedes einzelnen Staates abhängig.[5]) — Diese Äußerung Carneris stimmt ganz überein mit Hegels bekanntem Satze: „Jedes Volk hat deswegen die Verfassung, die ihm angemessen ist und für

---

[1]) Entw. und Glücksel., S. 415 ff, Der moderne Mensch, S. 4 ff.
[2]) Sittl. u. Darw., S. 408.
[3]) Entw. u. Glücksel., S. 322.
[4]) Sittl. u. Darw., S. 409.
[5]) Ebenda S. 410.

dasselbe gehört."[1]) Während jedoch Hegel dementsprechend es unnötig findet zu fragen, welche Form der Regierung, die Monarchie oder die Demokratie, die bessere sei,[2]) spricht sich Carneri darüber entschiedener aus: „Daß die republikanische Spitze, — ob aber erst nach so und soviel Jahrzehnten, oder ob nach ebensoviel Jahrhunderten, weiß niemand — unter den gebildeten Nationen schließlich allgemein werden dürfte, ist mit großer Gewißheit anzunehmen."[3]) Carneri vermutet dies, weil er nicht glaubt, daß die Monarchen sich in die Aufgaben, welche die neue Zeit an sie stellt, hineinleben werden; aber er erkennt an, daß eine bleibende, die Treue eines Volkes richtig schätzende Dynastie segensreicher wirken kann als eine wechselnde und zu wechselvolle Präsidentschaft.[4])

Zwei Hindernisse führt Carneri an, die besonders dem ethischen und politischen Fortschritte in den Weg treten. Das eine ist die Leichtgläubigkeit, mit der sich die Menge infolge ihrer Ignoranz verführen läßt, Idolen nachzujagen. Diese Leichtgläubigkeit wird zur Opposition aus Opposition, trotzt dem besten Willen der Regierung und hemmt die ruhige Entwicklung der guten Sache. Das andere Hindernis ist die Indolenz. Sittlichkeit ist sowohl für den Einzelnen wie für die Gesamtheit das Werk fortwährender Arbeit. Die Erfahrung, die beste Schule des Lebens, muß die Bürger aus ihrer politischen Trägheit immer mehr aufrütteln, damit in dem zukünftigen Staate, der in dem Kampfe ums Dasein sich als lebenskräftig zu erweisen hat, mit einer tüchtigen Selbstverwaltung ein reger parlamentarischer Geist seiner Bürger gepaart sei.[5]) „Der Staat braucht den ganzen Fortschritt, weil er ganze Menschen braucht. Was zum Durchbruch kommen soll, ist der Geist mit seiner ganzen Macht, und der ganze Mensch ist der Geist, der Mensch in seiner geläuterten Einheitlichkeit."[6])

b) Geschichtliche Entwicklung.

Die Kultur ist für Carneri das Resultat zahlloser ineinander greifender und einander ablösender Ursachen und Wirkungen. Die

---

[1]) Hegel, Werke, VIII. Bd., S. 353.
[2]) Ebenda, S. 352.
[3]) Sittl. u. Darw., S. 410.
[4]) Ebenda, S. 411.
[5]) Ebenda, S. 444 f.
[6]) Entw. u. Glücksel., S. 293.

sogenannten Rätsel des Lebens und der Natur haben ihre Ursache in dem teilweisen Verdecktsein dieser Schlußkette. Unter dem Zeichen des Kampfes ums Dasein spielt sich jede Entwicklung ab, und im menschlichen Leben dreht sich dieser Kampf ums Dasein ganz offensichtlich um weiter nichts als um das tägliche Brot, im weiteren Sinne um Leben und Lebensfreuden. Dieser Drang ist die Grundtriebfeder alles menschlichen Fortschritts.[1]) „Wer nur für die Gegenwart Augen hat, der mag in ihren Armen heute noch genießen und erdrückt werden, wie es ihm auch vor Jahrtausenden begegnet wäre: der die ganze Menschheit beurteilen will, dem hat die Gegenwart zu verschwinden im Gesamtbild, das die Vergangenheit und mutmaßliche Zukunft umfaßt. Das Bild, das vor den Augen des ruhigen Beobachters sich entrollt, ist das Bild des potenzierten „Kampfes ums Dasein", weil zur physischen Bewegung die geistige hinzutritt."[2])

Nicht das Streben und die Leistungen einzelner hervorragender Persönlichkeiten, sondern die Errungenschaften der Gesamtheit sind es, welche der Weltgeschichte ihre Richtung geben, sich als die allmähliche Entwicklung des Sittlichkeitsbegriffs offenbaren und dessen Beziehung zum Fortschritt erkennen lassen.[3]) Daß die Sittlichkeit anfangs nicht frei, sondern als Moral auftrat, liegt in ihrer Verknüpfung mit der Religion begründet. Die Grundlage des Christentums war rein sittlich. Sowie aber das System von Lohn und Strafe Eingang fand, wich die Moral immer mehr von dem Wege der Sittlichkeit ab, bis sie sich in der römischen Kirche in direkten Gegensatz zu ihr stellte. Die Reformation bedeutete eine Befreiung von dieser unerträglichen Bedrückung der Gemüter. Dadurch aber, daß die protestantische Kirche sich von neuem in Dogmen verstrickte, fiel sie in den alten Fehler, die Gemüter zu fesseln, statt zu befreien, und veranlaßte von neuem Auflehnung und Bildung freier Gemeinden. Völlige Gewissensfreiheit ist für die Religion das Einzige, den Menschen den Weg zur Sittlichkeit offen zu halten.[4])

Das Christentum bedurfte des Staates, um seine Macht entfalten zu können, weil zur Religion der Liebe auch die Gerechtigkeit gehört, der Staat aber gleichsam die Verwirklichung der Ge-

---

[1]) Sittl. u. Darw., S. 388 ff u. 398.
[2]) Grundl. d. Ethik, S. 157.
[3]) Sittl. u. Darw., S. 418.
[4]) Ebenda, S. 423 ff.

rechtigkeit ist. Später stellte sich jedoch die Religion, nachdem sie sich zu einer Kirche entwickelt hatte und als solche nach irdischer Macht strebte, oft in den schärfsten Gegensatz zum Staate.[1]) In jüngster Zeit hat die katholische Kirche, bei der es sich immer nur um Machtfragen handelt, die finstere Gewalt des Mittelalters durch das Unfehlbarkeitsdogma heraufbeschworen. Aber wenn auch die Indolenz gewisse Volksschichten noch in dem Banne der alten Macht erhält: der sterbende Riese vermag den Siegeszug seines Bezwingers nicht zu hemmen, denn „der Geist ist da, und Geist und Fortschritt sind eins".[2])

Diese Ausführungen Carneris zeigen deutlich, daß er ebenso wie Hegel als das Ziel der Geschichte die Freiheit des vernünftigen Geistes ansieht. Außer dieser Annahme tritt bei Carneri auch noch die weitverbreitete Ansicht hervor, daß die Geschichte einen fortwährenden Fortschritt der Menschheit in intellektueller und moralischer Beziehung und in der Vergrößerung der Glücksgüter bedeute.

Carneri bezeichnet nächst der Religion die Stammesangehörigkeit als Triebfeder zu weltgeschichtlichen Ereignissen. Namentlich hat der Nationalitätenhaß ebenso wie der Religionsfanatismus — und gleichfalls als ein Zeichen krasser Ignoranz — die grausamsten Kriege hervorgerufen. Wie die einzelnen Menschen, so stehen sich im Rechtsstaate auch die Nationalitäten gleichberechtigt gegenüber. Erweiterung der Intelligenz ist auch hier das einzige Mittel, den Weltfrieden zu erhalten.[3]) „Die Zivilisation ist und bleibt in der Tat zur Hälfte erlogen, solange Kriege zwischen zivilisierten Völkern nicht zu den Unmöglichkeiten gehören".[4]) Edler als die blutigen Waffen des Militarismus sind die geistigen Waffen der Intelligenz, die zwar nicht so rasch wie jene arbeiten, dafür aber zu einem viel wertvolleren Siege, dem der Wahrheit, verhelfen. Leider stehen gegenwärtig an den Spitzen mancher Völker immer noch Regierungen, welche die Unbildung der niederen und die Verbildung der höheren Stände ausnützen, Macht vor Recht stellen und, das Leben Tausender aufs Spiel setzend, selbstsüchtige Interessen verfolgen.[5]) Das Naturrecht, im Sinne von Hobbes, nach dessen Leitsatze „Macht geht vor Recht" Napoleon einen Staat aufzurichten

[1]) Entw. u. Glücksel.; S. 234.
[2]) Sittl. u. Darw., S. 430.
[3]) Sittl. u. Darw., S. 431 f.
[4]) Ebenda, S. VI.
[5]) Ebenda.

versuchte, kann in der modernen Kultur nie mehr allgemeine Anerkennung finden. Gegenwärtig ist es ja noch eine Fiktion, wenn das Recht, das der Einzelne in einem Staate als Bürgerrecht genießt, zu einem allgemeinen Menschenrechte erhoben werden soll, denn es kann dies nur durch die Ausdehnung des Staatsbegriffs von einem Staat über alle anderen erreicht werden, was wiederum eine große Einigkeit voraussetzt. Aber dieses so in Zukunft zu erwerbende Völkerrecht erstrebt, insofern es sich das Allgemeine zum Ziel setzt, echte Kultur. Das falsche Prinzip, Nationalität über Kultur zu stellen, führt zu der irrigen Annahme, daß für alle Völker einmal die Zeit ihrer Vorherrschaft kommen müsse. Darauf gründet sich die Hoffnung der Panslavisten. Ein Aufblühen slavischer Kultur würde jedoch gleichbedeutend sein mit dem Niedergang germanischen Geistes. Aber „die Kultur des germanischen Geistes, die Europa beherrscht und bis in den fernen Westen reicht, entstammt dem Sittlichkeitsbegriff, der auf dem günstigen Boden, der ihn zum Blühen gebracht hat, gemeinnützige Früchte trägt; sie kann darum nicht anders als dauern, solange diese Welt Menschen bewohnbar ist.“[1])

In seiner scharfen Verurteilung des Krieges trennt sich Carneri von Hegel. Letzterer hält den Krieg für notwendig, um die Völker vor einer Fäulnis zu bewahren, in die sie ein „ewiger Friede“ versetzen würde.[2])

Wenn Carneri, mit Begeisterung für die germanische Kultur erfüllt, dieser eine bleibende Bedeutung für alle Zukunft voraussagt, so ist das keine chauvinistische Schönrednerei, sondern eine aus objektiver geschichtlicher Betrachtung hervorgehende Annahme, die der Wahrscheinlichkeit und der allgemeinen Zustimmung nicht entbehrt.

D. Metaphysisch-ethischer Abschluß:

Realidealismus.

Carneri bezeichnet in „Entwicklung und Glückseligkeit“[3]) seine auf Philosophie und Naturwissenschaft gegründete Weltanschauung als Realidealismus. — Die Ansicht, daß durch die moderne Natur-

[1]) Sittl. u. Darw., S. 432 ff u. 438.
[2]) Hegel, Werke, I. Bd., S. 373.
[3]) Entw. u. Glücksel., S. 19 u. 107.

forschung die Philosophie überflüssig sei, ist nach Carneri ganz falsch. Erstere sucht Wahres, letztere das Wahre. Allerdings kann es in Zukunft nur noch Naturphilosophie geben, d. h. eine Philosophie, die sich mit den gesicherten Ergebnissen der Naturforschung, namentlich mit der Entwicklungslehre zu verständigen weiß, aber ersetzt kann sie durch die Naturforschung nicht werden. Umfassendes Verständnis naturwissenschaftlicher Probleme kommt nur dadurch zustande, daß sich die Forschung dort, wo ihr in der Erscheinungswelt die bindenden Glieder fehlen, an philosophische Grundsätze hält.[1]) — Aus Carneris Erklärung des Begriffes Naturphilosophie ergibt sich, daß seine Auffassung der Naturphilosophie weder mit Schellings phantastischem Identitätssystem, noch mit der modernen Energetik Ostwalds etwas gemein hat, sondern ganz der Denkungsart der realistischen Epoche der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts entspricht, wie sie in folgendem Zitat Büchners zum Ausdruck kommt: „Keine Philosophie kann es fortan geben, welche nicht auf Kenntnis der Natur beruht, und alles ist hohles Gerede, das nicht mit den Resultaten und Tatsachen der Naturforschung in Einklang gebracht werden kann.“[2])

Alles menschliche Wissen, das auf dem Wege der Erfahrung mit der sinnlichen Auseinandersetzung beginnt, findet nur dann seinen Abschluß, wenn es durch das synthetische Moment der Idee, „die Gesamtheit der Erscheinungen zusammenfassend, zu einem idealen Verständnis der Welt gelangt, das nicht nur den Verstand, sondern auch das Gemüt, mithin den ganzen Menschen befriedigt.“[3]) Erst mit der Erschließung des Reiches der Ideen ist nach Carneri der Mensch in den Besitz der Vernunft gekommen. Die Naturforschung hat nur im Realismus sich zu bewegen, das Gebiet der Philosophie ist der Idealismus. Beide Richtungen haben sich zu ergänzen, und ihre volle Verständigung und Einigung ist das Ziel, das echte Wissenschaftlichkeit erstrebt, und das schließlich auch zu dem höchsten Endzwecke von Philosophie und Naturforschung, zu der Vollendung des Menschen führt.[4])

Einerseits geht also die von Carneri vertretene Weltanschauung, alle Transzendenz vermeidend, sowohl in den positiven Naturwissenschaften von der allem Existierenden zugrunde liegenden

[1]) Sittl. u. Darw., S. 448 ff.
[2]) Büchner, Natur u. Geist, S. 69.
[3]) Grundl. d. Ethik, S. 10 u. 163.
[4]) Sittl. u. Darw., S. 449.

Stofflichkeit als etwas Erfahrungsgemäßem aus, als auch in der Ethik von dem tatsächlich Gegebenen, nämlich dem Menschen, wie er ist. Sie beschränkt sich auf den Nachweis der Möglichkeit eines ethischen Menschen, ganz ungeachtet dessen, was der Mensch sein könnte.[1]) Andererseits räumt sie auch dem Geiste, wenn auch nicht Selbständigkeit, so doch Wirklichkeit ein, sieht in den denkend erworbenen Ideen die höchste Stufe menschlicher Entwicklung und in dem wahrhaft glücklichen Menschen das ethische Ideal.[2]) Durch diese scharfe Hervorkehrung des realistischen wie des idealistischen Moments fühlt sich Carneri berechtigt, seinem Monismus den Namen „Realidealismus" beizulegen. Dieser Realidealismus tritt nicht in Widerspruch zu Kants Kritik, insofern er ebenso wie diese die Dinge nur als Erscheinungen auffaßt, die aber „als Empfindungskomplexe beim Empfundenen wie beim Empfindenden eine Stofflichkeit voraussetzen, die von den rein geistigen Vorstellungen Berkeleys sie unterscheidet."[3]) Die beiden gegensätzlichen Richtungen, der Ideologismus, der sich neuerdings zum Spiritismus gesteigert hat, und der Materialismus, berühren sich in ihrer Naivität, denn sie behaupten Dinge zu wissen, die über das menschliche Erkenntnisvermögen hinausgehen. Der Realidealismus hält zwischen beiden Extremen die richtige Mitte ein und wird dadurch den Anforderungen der Wissenschaft gerecht, setzt sich aber zugleich den Anfeindungen von zwei Seiten aus. Da er nun bis zu einem gewissen Punkte mit dem Materialismus geht und an ihm alles das vertritt, was sich bei strenger Kritik als haltbar erweist, wird er vom Ideologismus gegenwärtig am schärfsten bekämpft.[4])

Trotz dieser Anlehnung an den Materialismus bleibt nach Carneris Meinung noch genug Raum für einen echten, leibhaftigen Idealismus. Er kennt keine absolute Wirklichkeit, da ihm alles nur Erscheinung ist, aber er kennt eine Vollkommenheit, die er in der Welt der Ideen findet.[5]) Und wenn auch das rein Geistige nur in dem Realen festen Boden fassen und sich zu dem Guten, Schönen und Wahren entwickeln kann, so zünden doch seine Ideen, „weil ihre Wärme identisch ist mit der allgemeinen Bewegung; seine Ideen sind fruchtbar, weil ihr Werden identisch ist mit der all-

[1]) Entw. u. Glücksel., S. 157 f u. 193, Empf. u. Bew., S. 5.
[2]) Sittl. u. Darw., S. 135, Grundl. d. Ethik, S. 153 ff. u. 178.
[3]) Entw. u. Glücksel., S. 19.
[4]) Ebenda, S. 97 ff.
[5]) Grundl. d. Ethik, S. 189.

gemeinen Entstehung; seine Ideen erklären, weil ihr Zusammenhang identisch ist mit dem Prozeß aller Naturentwicklung."[1]) Alles Große, was bisher die Menschen geleistet haben, ist nur durch die Wirkung der Ideen zustande gekommen, die für jeden Verlust Ersatz, für jede Enttäuschung Trost bereit haben und durch ihre beseelende Kraft zu neuer Tätigkeit anspornen.[2]) „Der kein Ideal im Herzen trägt, wird der wahren Glückseligkeit niemals teilhaftig, und das höchste der Ideale ist das Menschheitsideal, von dem man keine leiseste Ahnung hat, solange man denkt, es gäbe ein echtes Glück auf Kosten anderer."[3]) Die erste und letzte Aufgabe einer weisen Erziehung muß sein, in der Jugend den Sinn für das Ideale zu erwecken, dann wird die Ideallosigkeit, das Übel, an dem unsere Zeit krankt, bald verschwinden. Daß die Ideale unerreichbar sind, ist kein Grund, die ideale Geistesrichtung als zwecklos anzusehen; denn gerade in der Unerreichbarkeit der Ideale liegt ihr wahres Wesen. Die Menschen haben immer das Größte geleistet, „einem Ideale nachjagend, von dem sie wußten, daß sie sich ihm nur nähern, nie es erreichen konnten."[4])

Carneris Idealismus soll den Menschen vor dem Optimismus, einer Beschränktheit, und vor dem Pessimismus, einer Zerfahrenheit des Denkens bewahren.[5]) Nicht tatsächlich trübe Erfahrungen, sondern die kritiklose Zustimmung der Menge zu einer durch ein paar „schwarzgallige" Philosophen in die Mode gekommenen Weltanschauung ist die Ursache der Ausbreitung des Pessimismus. Ihm gegenüber hält Carneris Idealismus daran fest, daß Freuden und Leiden gleichmäßig verteilt sind, und daß die Arbeit das beste Mittel ist, ein wirklich beklagenswertes Los erträglich zu gestalten. Der Mensch ist zwar manchmal im Laufe der Entwicklung in Irrtümer und Fehler zurückversunken, aber er hat sich immer wieder zu erneutem Streben nach allem Guten, Schönen und Wahren aufgerafft. Darum ist der Pessimismus als ein Übergangsstadium engherziger Befangenheit zu überwinden.[6])

Schließt Carneri seine ethischen Essays mit dem sieghaft klingenden Ausrufe: „Der Mensch wird sich nie verlassen!"[7]) —,

[1]) Entw. u. Glücksel., S. 107.
[2]) Grundl. d. Ethik, S. 180.
[3]) Entw. u. Glücksel., S. 211 f.
[4]) Ebenda, S. 89.
[5]) Ebenda, S. 91.
[6]) Gefühl, Bewußtsein, Wille, S. 155 ff, Entw. u. Glücksel. S. 469.
[7]) Entw. u. Glücksel., S. 469.

so setzt er an das Ende seiner psychologischen Studie die nicht weniger zukunftsfrohen Worte: „Unser Ideal ist das leuchtende Menschenbild, das wir aus dem wogenden Sturm von Fortschritt und Verirrung, Glück und Bedrängnis, den wir Leben nennen, tausendmal untergegangen, tausendmal wieder emporsteigen sehen, jedesmal leuchtender.“[1])

Schluß.

Wenn Carneri schreibt: „Der moderne Mensch ist seiner Natur nach Eklektiker, das heißt, sein Individualismus drängt ihn, aus allem das Bessere sich herauszusuchen,“[2]) — so ist damit seine eigene Stellung in der Geschichte der Philosophie gekennzeichnet, zugleich aber zugestanden, was Wundt von dem Eklektizismus sagt, daß sich nämlich vielfach widerstreitende Elemente in ihm vereinigt finden.[3]) In dem monistischen Realidealismus an sich oder — wie es ohne Änderung der Bedeutung des Wortes auch heißen kann — in dem monistischen Idealrealismus braucht deswegen noch nicht das Widerspruchsvolle gesehen zu werden; dieser Weltanschauung gehört nach Wundt die Zukunft der Philosophie.[4]) Zwar fehlt es zurzeit nicht an Philosophen, die den Monismus für unhaltbar, den Dualismus dagegen für berechtigt erklären. So bezeichnet Eucken den Gegensatz des Lebens, auf der einen Seite ein immer stärkeres Anschwellen der Realkultur, die erhöhte Bedeutung materieller Faktoren, auf der anderen die vordringende Intellektualkultur, das Streben nach Rationalisierung, als die tiefste Wurzel des Dualismus, aus der er immer wieder neue Kraft schöpft, so sehr das Verlangen nach Einheit die Geister über ihn hinaustreiben möge.[5]) Falsch ist es jedoch, wenn Eucken dem Monismus der Gegenwart vorwirft, daß für ihn nur die Welt, wie sie sinnlich und handfest auf den Menschen einzudringen scheine, die ganze, echte Wirklichkeit sei.[6]) Für den

---

[1]) Gefühl, Bewußsein, Wille, S. 163.
[2]) Der moderne Mensch, S. 120.
[3]) Wundt, Ethik, I. Bd., S. 404.
[4]) Wundt, Einl. i. d. Philos., S. 419.
[5]) Eucken, Geist. Ström. d. Gegenw., S. 174.
[6]) Ebenda, S. 188.

Monisten kann, ohne daß er von seinem monistischen Prinzip abzuweichen braucht, die Wirklichkeit dasselbe sein, als was sie Münsterberg so trefflich bezeichnet: Nicht die bloße, in sich ruhende Existenz der Natur ist der letzte Ausdruck der Wirklichkeit, sondern das Erlebnis, bei dem ich niemals passiver Zuschauer, sondern ein Wollender bin, dem die Dinge Mittel und Ziel, Furcht und Begehren sind.[1]) — Im Gegensatz zu Eucken nennt Stein den Dualismus eine psychologische Tatsache, den Monismus ihren zureichenden Grund. „Der Dualismus ist nach alledem nur das vorletzte, der Monismus aber ist das letzte Wort in der Philosophie".[2]) Stein glaubt die Frage, warum der vorgeschrittenste Teil der Menschheit einer „Einheitsdeutung" zuneigt, in folgender Weise befriedigend zu erklären: „Die Einheit des Universums ist in meinen Augen nur ein Duplikat jener Ich-Einheit, die jedermann an sich selbst beobachtet und darum geneigt ist, zu generalisieren, in die Außenwelt zu verlegen und dem Kosmos zu verleihen. Wer den Begriff „Welt" bildet, hat die eigene Ich-Einheit, die nach Mach zwecknotwendig, nach Cohen denknotwendig ist, durch Selbstverdoppelung, durch Übertragung der eigenen Einheit auf die Summe aller Nicht-Iche begrifflich vollzogen. Diese psychische Notwendigkeit, die eigene Einheit auf das Weltganze zu übertragen, gebiert den Monotheismus in der Religion und den Monismus bezw. Pantheismus in der Philosophie."[3])

Sieht man von einer Verwerfung des Monismus an sich ab, so kann das Widerspruchsvolle in dem Eklektizismus Carneris nur darin zu suchen sein, wie Carneri in dem Bestreben, den Ansprüchen der Wirklichkeit sowohl nach ihren materiellen Bestandteilen als auch nach ihren geistigen Schöpfungen gerecht zu werden, seinen realidealistischen Monismus begründet. Aus den Darlegungen der metaphysischen und entwicklungsgeschichtlichen Grundlagen des Monismus Carneris ergab sich, daß durch die Hypothese von dem unendlich teilbaren Stoff Carneris Monismus zu einem Materialismus wird. Daß Carneri den Konsequenzen, die auf dem materialistischen Prinzip beruhen, sich nicht anschließt, kommt hierbei nicht in Betracht. — Demgegenüber zeigte der Abschluß des philosophischen Systems Carneris eine weitgehende An-

---

[1]) Münsterberg, Philosophie der Werte, S. 9 u. 20.
[2]) Stein, Dualismus oder Monismus, Berlin 1910, S. 69.
[3]) Stein, Philos. Ström. d. Gegenw., Stuttgart 1908, S. 147.

lehnung an den absoluten Idealismus Hegels. Den realistischen Boden verläßt Carneri völlig, wenn er die Idee ebenso wie Hegel als das allein wahrhaft Wirkliche an den Dingen, als das Allgemeine, bezeichnet.[1]) Seine Worte „Nur die zusammenfassende Idee löst das Rätsel des physisch unerklärlichen Fortschritts“,[2]) weisen darauf hin, daß er ganz im Hegelschen Sinne die Idee als etwas Absolutes, die Welt der Erscheinung nur als dessen Entfaltung auffaßt. Es ist offensichtlich, daß monistischer Materialismus und absoluter Idealismus, methaphysische Richtungen, die schärfste Gegensätze bilden, sich nicht zu einem widerspruchslosen Monismus vereinigen lassen. Werden beide Weltanschauungen als gleichberechtigt anerkannt, so muß der Monismus einem Dualismus weichen. Wie jedoch die vorliegende Abhandlung zeigte, bevorzugt Carneri das ideale Moment. Dies ist am deutlichsten an dem einen Grundgedanken zu erkennen, der sich auch bei Hegel findet,[3]) und von dem die ganze Weltanschauung Carneris getragen wird: Das Einzelne ist das Veränderliche und Vergängliche, das Allgemeine das Bleibende und Wahre. Zweifellos läßt sich dieser Grundsatz bis zu gewissen Grenzen empirisch begründen. In der Weise jedoch, wie er in Hegels dialektischem Systeme Verwendung findet,[4]) und wie ihn Carneri in seiner Philosophie durchführt, ist er entschieden als rational zu bezeichnen. Bei Carneri verliert er schließlich durch eine immer weitergehende Verallgemeinerung des Allgemeinen allen realen Halt und wird zu einem metaphysischen Prinzip. Gerade darin zeigt sich, wie tief Carneris Philosophie in Hegels dialektischer Methode und idealistischer Gedankenwelt wurzelt.

Feuerbachs Ansicht: man kann Materialist und Idealist zugleich sein, Materialist in der Weltanschauung, Idealist im Handeln,[5]) — ist eine treffende Charakterisierung der bedeutendsten materialistischen und positivistischen Zeitgenossen Feuerbachs. In Carneris Ethik kommt die idealistische Richtung darin zum Aus-

---

[1]) Hegel, Werke, X. Bd., I. T., S. 143 u. 184, Carneri, Sittl. u. Darw., S. 130 u. 272 f.

[2]) Sittl. u. Darw., S. 390.

[3]) Hegel, Werke, V. Bd., Wissenschaft der Logik, Berlin 1834, S. 39 f., Ebenda, VI. Bd., Encyklopädie der philosophischen Wissenschaft im Grundrisse, Berlin 1840, S. 321.

[4]) Hegel nennt das Allgemeine die Totalität des Begriffs, ein Konkretes, freie Macht, freie Liebe und schrankenlose Seligkeit. (Werke, V. Bd., S. 39 f.)

[5]) Fr. Jodl, L. Feuerbach, S. 9 u. 17.

druck, wie Carneri den Menschen auf dem Wege natürlicher Entwicklung allmählich vom krassen Egoismus zum altruistischen Utilitarismus und Eudämonismus führt. Vom Standpunkte des Kantischen Pflichtbegriffs aus beurteilt, erfahren diese beiden Moralsysteme allerdings eine gewisse Geringschätzung. Dagegen bemerkt jedoch P. Barth, daß die Urheber der genannten beiden Lehren schließlich auch nichts anderes erstreben als Kant; sie benutzen nur psychologische Momente, die Kant vernachlässigt, die sich aber als wirksame Mittel zur Erziehung zur Moral erweisen.[1]) Ebenso sagt auch Münsterberg, daß es unberechtigt ist, wenn der Idealismus die Aufgaben unseres Handelns von aller Rücksicht auf das Glück trennt und diesem jeden reinen Wert abspricht.[2]) Immerhin muß zugestanden werden, daß das Glücksgefühl, das mit der Erreichung sittlicher Zwecke verbunden ist, immer nur eine Wirkung der Güter, auch Antrieb zum Handeln, aber niemals unmittelbarer Zweck sein darf, denn geistige Güter, denen ja allein die Bedeutung unmittelbarer sittlicher Güter zukommt, sind Güter um ihrer selbst willen, mit selbständigem objektivem Werte.[3]) Carneri ist auch keineswegs Anhänger eines einseitigen Endämonismus. Die Grundgedanken des individuellen und universellen Evolutionismus, die sittliche Selbstentwicklung zu immer größerer Vollkommenheit und das Werden der Menschheit durch Betätigung aller menschlich geistigen Kräfte in einem geistig-geschichtlichen Leben, sind der Ethik Carneris nicht fremd.

Nicht durch eine streng wissenschaftliche Behandlung philosophischer Probleme, sondern durch die freie, auf einer reichen Lebenserfahrung gegründete und von einer vornehmen Gesinnung getragene geistvolle Erörterung praktischer Fragen des Lebens hat sich Carneri einen Platz in der Geschichte der Philosophie bezw. der Ethik gesichert. Sein reifstes Werk „Der moderne Mensch“ ist besonders dazu geeignet, dem Gebildeten der Gegenwart, der sich durch Traditionen nicht mehr gebunden fühlt, Wegweiser und Führer durchs Leben zu sein. Zu grundsätzlichen Gegnern von Carneris Ethik können nur diejenigen zählen, die der Meinung sind, daß es eine Sittlichkeit ohne religiösen Glauben

---

[1]) P. Barth, Die Elemente der Erziehungs- und Unterrichtslehre, 2. Auflage 1908, S. 92 ff u. 14.

[2]) Münsterberg, Philosophie der Werte, S. 232.

[3]) Wundt, Syst. d. Philos., II. Bd., S. 237 f.

nicht geben könne. Eine vorurteilsfreie Kritik kann sich jedoch der Ansicht nicht verschließen, daß die sittlichen Normen, die aus Carneris Darlegungen resultieren, weder dem einzelnen Menschen seine Würde rauben, noch, vom sozialen Standpunkte aus beurteilt, als verwerflich zu bezeichnen seien. Carneri ist ein Idealist, der, wie er selbst sagt, nicht nur sein Ideal hat, sondern auch seinem Ideale lebt.[1]) Die Einheitlichkeit in Lehre und Leben Carneris ist das sicherste Zeugnis für den Wirklichkeitswert seiner Philosophie.

[1]) Grundl. d. Ethik, S. 186.

Lebenslauf.

Ich, Albert Johannes Sieber, ev. luth. Konfession, wurde am 23. April 1883 in Bautzen als der Sohn des Königl. Musikdirektors Seminaroberlehrers Sieber geboren. Nach achtjährigem Besuch der Seminarschule trat ich Ostern 1897 in das Landständische Seminar zu Bautzen ein. Michaelis 1902 wurde ich als Vikar in Demitz-Thumitz und nach der Reifeprüfung zu Ostern 1903 als Hilfslehrer daselbst angestellt. Nachdem mir auf Grund der Wahlfähigkeitsprüfung die Berechtigung zum Universitätsstudium zuerkannt worden war, besuchte ich Ostern 1906 die Universität Leipzig, im nächsten Semester die Universität Berlin und in den folgenden Semestern wiederum die Universität Leipzig. Während dieser Zeit widmete ich mich dem Studium der Naturwissenschaften, der Pädagogik und Philosophie und nahm teil an den Vorlesungen und Übungen der Herren Professoren

Barth, Chun, Credner, Felix, Heinze, Hantzsch, Jungmann, Pfeffer, Reinisch, Simroth, zur Strassen, Volkelt, Wagner, Wiener, Woltereck, Wundt, Zirkel in Leipzig — und

Branca, Diels, Friedländer, Klein, Kolkwitz, Potonié und Stille in Berlin.

Im achten Semester legte ich die pädagogische Staatsprüfung in Pädagogik, Philosophie, Botanik, Zoologie, Chemie, Mineralogie und Geologie ab. Ostern 1910 wurde ich als Seminarlehrer am Königl. Friedrich-August-Seminare in Dresden-Strehlen angestellt. Seit Ostern 1912 bin ich am Königlichen Lehrerseminare in Bischofswerda tätig.

Quellenschriften:

Sittlichkeit und Darwinismus, drei Bücher Ethik. 2. Aufl. 1903.
Gefühl, Bewußtsein, Wille, 1876.
Der Mensch als Selbstzweck, 1877.
Grundlegung der Ethik, Volksausgabe.
Entwicklung und Glückseligkeit, ethische Essays, 1886.
Kausalität und Sittlichkeit, 1888.
Der moderne Mensch, Volksausgabe.
Empfindung und Bewußtsein. 2. Aufl. 1906.

Weitere Literatur in den Anmerkungen.

3 0112 072501916